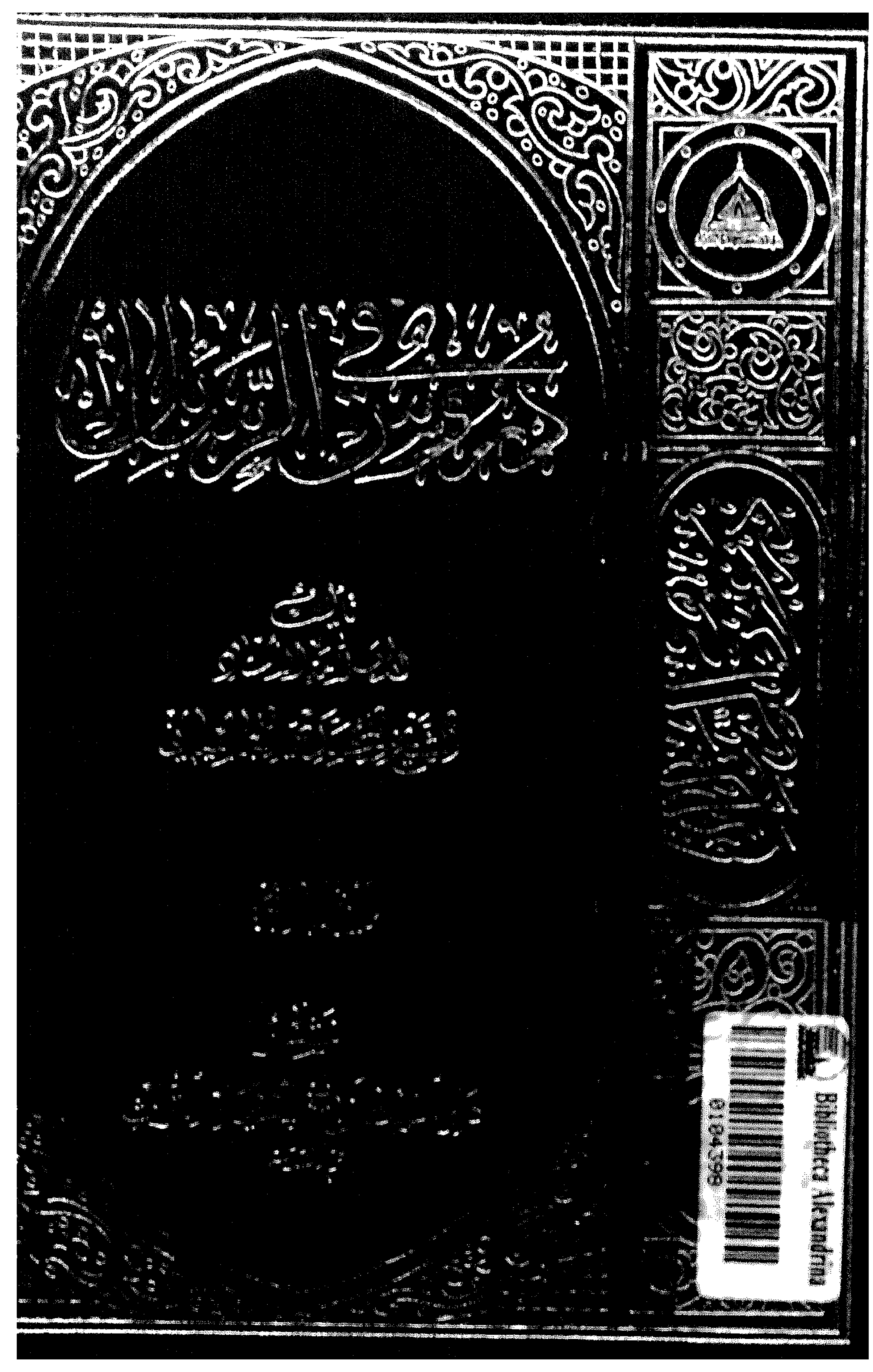
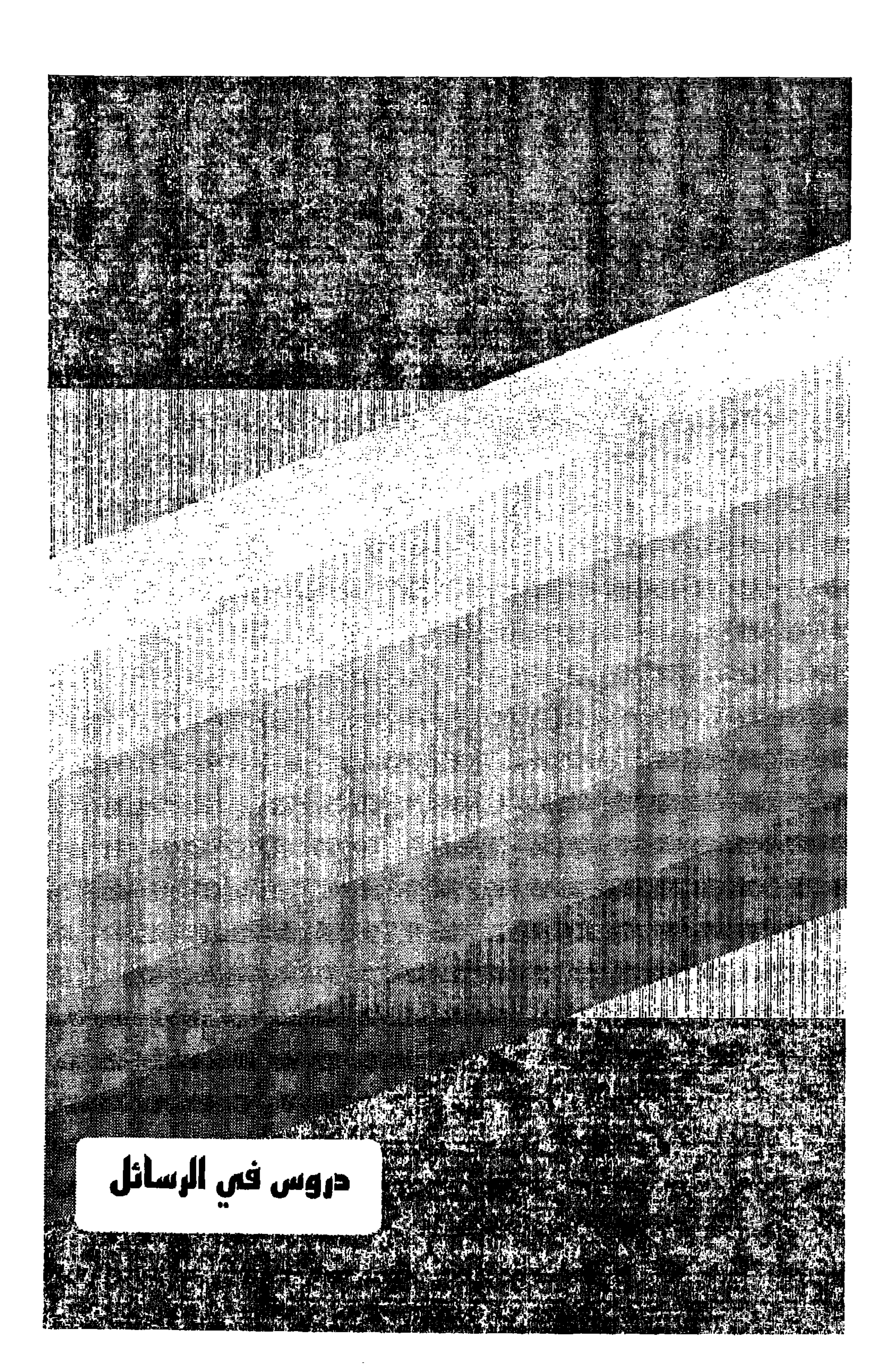
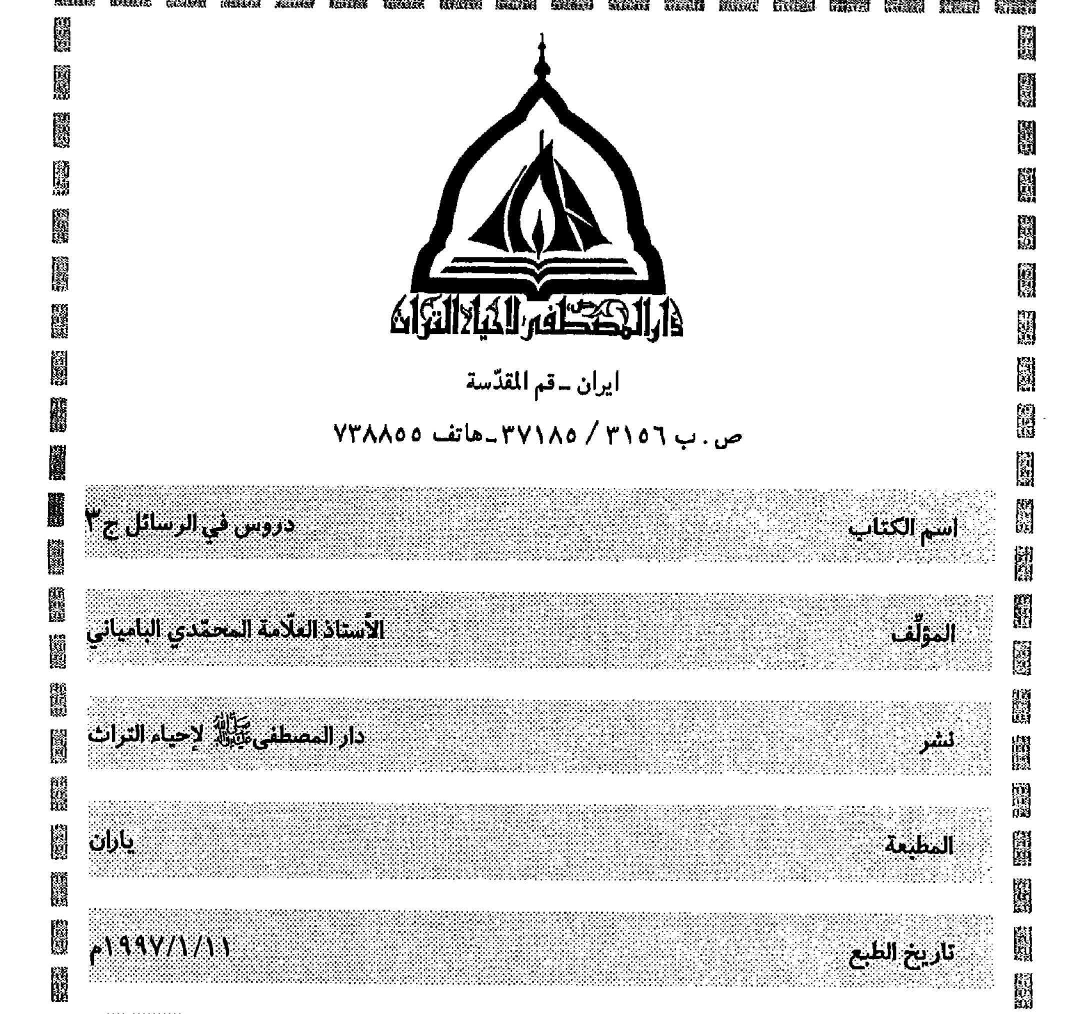








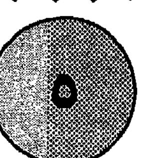

دروس في الرسائل



ايران ـ قم المقدّسة

ص . ب ٣١٥٦ / ٣٧١٨٥ ـ هاتف ٧٣٨٨٥٥

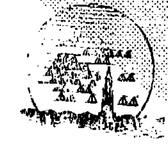
اسم الكتاب	دروس في الرسائل ج ٣
المؤلّف	الأستاذ العلّامة المحمّدي الباميناني
نشر	دار المصطفى ﷺ لإحياء التراث
المطبعة	ياران
تاريخ الطبع	١٩٩٧/١/١١م
عدد النسخ	١٢٠٠



دروس في الرسائل

تأليف

العلّامة الأُستاذ
الشيخ المحمّدي البامياني



الجزء الثالث

نشر

دار المصطفى صلّى الله عليه وآله لإحياء التراث
قم المقدّسة


بسم الله الرحمن الرحيم

تنبيهات

وينبغي التنبيه علىٰ أُمور:

الأوّل: إنّ محلّ الكلام في الشبهة الموضوعيّة المحكومة بالإباحة ما إذا لم يكن هناك أصلٌ موضوعي يقضي بالحرمة.

فمثلُ المرأة المردّدة بين الزوجة والأجنبيّة خارجٌ عن محلّ الكلام، لأنّ أصالة عدم علاقة الزوجيّة المقتضية للحرمة، بل استصحاب الحرمة حاكمة علىٰ أصالة الإباحة،

(وينبغي التنبيه علىٰ أُمور:

الأوّل: إنّ محلّ الكلام في الشبهة الموضوعيّة المحكومة بالإباحة ما إذا لم يكن هناك أصل موضوعي يقضي بالحرمة ... إلىٰ آخره).

المصنّف‌ﷺ بعد فراغه من أصالة الإباحة في الشبهة الموضوعيّة التحريميّة يبيّن ما يكون شرطاً فيها، حيث يقول:

(**إنّ محلّ الكلام في الشبهة الموضوعيّة المحكومة بالإباحة ما إذا لم يكن هناك أصل موضوعي يقضي بالحرمة** ... إلىٰ آخره).

ثمّ إنّ ذكره لهذا الشرط في المقام، مع كفاية ذكره في الشبهة الحكميّة علىٰ ما مرّ تفصيله، لعلّه يكون لأجل كون ذكر الشرط في بابه أوْلىٰ من الاكتفاء بذكره في باب آخر، ثمّ إنّ هذا الشرط يوجب عدم جريان أصالة الإباحة في باب الفروج والأموال واللحوم لوجود أصل موضوعي في هذه الأبواب، كما يأتي ذكره عن قريب إن شاء الله تعالىٰ.

(**فمثل المرأة المردّدة بين الزوجة والأجنبيّة خارج عن محلّ الكلام** ... إلىٰ آخره) وذلك لوجود أصل موضوعي حاكم علىٰ أصالة الإباحة، وهو أصالة عدم حدوث علاقة الزوجيّة بينهما، وأصالة عدم وقوع النكاح عليها، حيث تقتضي الحكم بالحرمة، ومع قطع النظر عن هذا الأصل الموضوعي - أيضاً - لا يجوز الرجوع إلىٰ أصالة الإباحة من جهة استصحاب الحرمة، كما في المتن، وهذا الاستصحاب وإنْ كان خارجاً عن المقام لكونه أصلاً حكمياً، إلّا إنّه حاكم علىٰ أصالة الإباحة، فتأمّل تعرف. هذا تمام الكلام في مثال الفروج.

ثم أشار المصنّف‌ﷺ إلىٰ مثال الأموال بقوله:

ونحوها المال المردّد بين مال نفسه وملك الغير مع سبق ملك الغير له.

وأمّا مع عدم سبق ملك أحد عليه، فلا ينبغي الإشكال في عدم ترتّب أحكام ملكه عليه من جواز بيعه ونحوه ممّا يعتبر فيه تحقّق الماليّة.

وأمّا إباحة التصرّفات الغير المترتبة في الأدلّة علىٰ ماله وملكه فيمكن القولُ به للأصل ويمكن عدمه، لأنّ الحليّة في الأملاك لابدّ لها من سبب محلّل بالاستقراء، ولقوله ﷺ: (لا يحل مالٌ إلّا من حيثُ أحلّه اللهُ)[1].

(ونحوها المال المردّد بين مال نفسه وملك الغير مع سبق ملك الغير له ... إلىٰ آخره).

وصورة الاشتباه في المال المردّد بين مال نفسه وملك الغير تكون أكثر ممّا أشار إليه المصنّف ﷺ في المتن، فنذكر بعض هذه الصور في المقام ليتّضح ما فيها من الأحكام فنقول:

الصورة الأولىٰ: ما إذا علم أنّه كان ملك غيره، إلّا إنّه شكّ في انتقال المال إليه قهراً كالإرث، أو اختياراً كالنقل بأحد الأسباب الشرعيّة، وقد أشار إليها ﷺ بقوله: (مع سبق ملك الغير له ... إلىٰ آخره) وهنا استصحاب بقاء ملك الغير واردٌ علىٰ أصالة الإباحة، وبذلك لا يبقىٰ مجال لاصالة الإباحة أصلاً، كما هو واضح.

والصورة الثانية: التي أشار إليها بقوله:

(وأمّا مع عدم سبق ملك أحد عليه ... إلىٰ آخره) أي: مع عدم العلم بسبق ملك أحد إليه، لا مع العلم بعدم سبق ملك أحد إليه، والفرق بين التعبيرين لا يخفى علىٰ أحد، وحكم هذه الصورة هو التفصيل بين التصرف المتوقّف علىٰ الملك، كالبيع مثلاً، وبين ما لم يتوقّف عليه، كالأكل والشرب مثلاً، فلا يجوز القسم الأوّل لأصالة عدم الملكيّة، ولقوله ﷺ: (لا بيع إلّا فيما تملك)[2].

وأمّا القسم الثاني فيجوز لكفاية أصالة عدم تملّك الغير له في جواز التصرف، فيمكن الحكم بإباحة التصرف غير المتوقّف علىٰ الملك بأصالة الإباحة لعدم أصل موضوعي

---

(١) الكافي ١: ٢٥/٥٤٨. الوسائل ٢٧: ١٥٦، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٨

(٢) غوالي اللآلئ ٢: ١٦/٢٤٧.

ومبنىٰ الوجهين أنّ إباحة التصرّف هي المحتاجة إلىٰ السبب فيحرم مع عدمه ولو بالأصل.

وأنّ حرمة التصرف محمولة في الأدلّة علىٰ ملك الغير، فمع عدم تملّك الغير ولو بالأصل تنتفي الحرمة.

مانع عنها، إذْ أصالة عدم كونه مالكاً لا تمنع عن جواز التصرف، لعدم كونه متوقّفاً علىٰ الملك، ويمكن الحكم بعدم جواز هذا القسم من التصرف أيضاً؛ وذلك لأنّ الحليّة في الأموال والأملاك تحتاج إلىٰ سبب محلّل من إذنٍ أو ملكٍ، وهو منتفٍ في المقام، إذ غير الملكيّة وهو الإذن يكون منتفياً بالفرض، والملكيّة منتفية بالأصل، فإذا انتفىٰ السبب انتفىٰ المسبَّب، وهو إباحة التصرف غير المتوقّف علىٰ الملكيّة.

والحاصل هو عدم جواز التصرف المتوقّف علىٰ الملكيّة، وفي جواز التصرف غير المتوقّف علىٰ الملكيّة وجهان، وتقدّم مبناهما، وقد أشار إليه المصنّف‌ﷺ بقوله:

(ومبنىٰ الوجهين أنّ إباحة التصرّف هي المحتاجة إلىٰ السبب فيحرم مع عدمه).

أي: عدم السبب ولو احرز عدمه بالأصل، كما تقدّم من أصالة عدم كونه مالكاً، هذا هو الوجه لعدم جواز التصرف.

ثمّ الوجه لجوازه ما أشار إليه‌ﷺ بقوله:

(وأنّ حرمة التصرف محمولة في الأدلّة علىٰ ملك الغير، فمع عدم تملّك الغير ولو بالأصل تنتفي الحرمة) والمطلب واضح لا يحتاج إلىٰ الشرح والتوضيح.

والصورة الثالثة: هي أن يكون المال من المباحات، إلّا إنّه نشكّ في حيازة مسلم له، أو عدمها، فحينئذ يدور أمره بين كونه من المباحات حتى يجوز التصرّف فيه، وبين كونه مال الغير حتى لا يجوز التصرّف فيه، وحكم هذه الصورة هو جواز التصرّف بأصالة الإباحة وعدم وقوع يد عليه.

والصورة الرابعة: هي أن يكون المال ملكاً له، إلّا إنّه يشك في انتقاله عن ملكه بسبب من الأسباب الشرعيّة، أو عدمه، وحكمها هو ترتّب آثار الملك عليه بأصالة عدم انتقاله عن ملكه. هذا تمام الكلام في مثال المال المردّد بين كونه مالاً له أو لغيره.

وبقي الكلام في مثال اللحوم وقد أشار إليه‌ﷺ بقوله:

ومن قبيل ما لا تجري فيه أصالة الإباحة اللحم المردّدُ بين المذكّىٰ والميتة، فإنّ أصالة عدم التذكية المقتضية للحرمة والنجاسة حاكمة علىٰ أصالة الإباحة والطهارة.

وربّما يتخيّل خلاف ذلك:

تارةً: لعدم حجيّة استصحاب عدم التذكية.

وأُخرىٰ: لمعارضة أصالة عدم التذكية بأصالة عدم الموت والحرمة والنجاسة من أحكام الميتة.

والأوّل مبني علىٰ عدم حجيّة الاستصحاب ولو في الأُمور العدمية.

والثاني مدفوعٌ:

(ومن قبيل ما لا تجري فيه أصالة الإباحة) هو (اللحم المردّد بين المذكّىٰ والميتة).

أي: وممّا لا تجري فيه أصالة الإباحة، وهو اللحم المردّد بين المذكّىٰ والميتة، حيث يرجع إلىٰ أصالة عدم التذكية المقتضية للحرمة والنجاسة، وهي حاكمة علىٰ أصالتي الإباحة والطهارة؛ لكون الشكّ في الحليّة مسبّب عن الشكّ في التذكية، ومن المعلوم أنّ الأصل السببي حاكم على الأصل المسبّبي.

(وربّما يتخيّل خلاف ذلك:

تارةً: لعدم حجيّة استصحاب عدم التذكية.

وأُخرىٰ: لمعارضة أصالة عدم التذكية بأصالة عدم الموت ... إلىٰ آخره).

تخيّل جماعة كصاحب المدارك والفاضل التوني، والسيد الصدر خلاف ما ذكر من حكومة أصالة عدم التذكية علىٰ أصالتي الإباحة والطهارة، وذلك لأنّهم تمسّكوا بأصالة الإباحة والطهارة في باب الجلود واللحوم تضعيفاً لاستصحاب عدم التذكية؛ إمّا لكون المستصحب من الأُمور العدميّة، وعدم حجيّة الاستصحاب في الأُمور العدميّة، كما عن المدارك، أو لكونه معارَضاً باستصحاب عدم الموت، فيرجع إلىٰ أصل آخر بعد التساقط وهو أصالة الإباحة.

وأمّا الوجه الأوّل وهو عدم حجيّة الاستصحاب في الأُمور العدميّة فمدفوع بحجيّة الاستصحاب في الأُمور العدميّة، بل اعتباره فيها مجمع عليه، كما في شرح الاعتمادي.

وأمّا الثاني وهو عدم حجيّة الاستصحاب من جهة التعارض، فمدفوع:

أوّلاً: بأنّه يكفي في الحكم بالحرمة عدم التذكية ولو بالأصل، ولا يتوقّف علىٰ ثبوت الموت حتىٰ ينتفي بانتفائه ولو بحكم الأصل، والدليل عليه استثناء ﴿ما ذكيّتم﴾[1] من قوله ﴿وما أكل السّبعُ﴾[2]، فلم يبح الشّارع إلّا ما ذكّي، وإناطة إباحة الأكل بما ذكر اسمُ اللّه عليه وغيره من الأُمور الوجوديّة المعتبرة في التذكية، فإذا انتفىٰ بعضها ولو بحكم الأصل انتفت الإباحة.

وثانياً: إنّ الميتة عبارة عن غير المذكّىٰ، إذ ليست الميتة خصوص ما ماتَ حتف أنفه،

أوّلاً: بكفاية إحراز عدم التذكية ولو بالأصل في الحكم بالحرمة ولا يتوقّف علىٰ ثبوت الموت حتىٰ ينتفي بانتفائه ولو بأصالة عدم الموت، والشاهد علىٰ أنّ الموضوع للحكم بالحرمة هو عدم التذكية لا الموت هو الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إلّا ما ذكيّتم﴾[3].

فالمستفاد من هذا الاستثناء هو أنّ الحليّة منوطة بالتذكية، فتكون الحرمة منوطة بعدم التذكية، فيكفي فيها استصحاب عدم التذكية.

وثانياً: إنّ الميتة عبارة عن غير المذكّىٰ الشامل لِمَا ماتَ حتف أنفه، وليس المراد منها خصوص ما مات حتف أنفه حتى يجري استصحاب عدم الموت كذلك، فيعارض استصحاب عدم التذكية.

والحاصل أن الأصلَ المعارِض لاستصحاب عدم التذكية ـ وهو استصحاب عدم الموت ـ مبنيٌّ علىٰ أمرين:

أحدهما: أن يكون الموضوع في الحكم بالحليّة عدم الموت.

وثانيهما: أن يكون المراد بالميتة خصوص ما مات حتف أنفه، وكلا الأمرين محل للمنع.

أمّا الأمر الأوّل، فلأجل أنّ الموضوع في الحكم بالحليّة هو التذكية بدليل الاستثناء كما تقدّم، لا عدم الموت.

وأمّا الأمر الثاني، فلأجل أنّ الميتة في الشرع عبارة عن كلّ زهاق روح انتفىٰ فيه شرط

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) المائدة: ٣.

بل كلّ زهاق روح انتفىٰ فيه شرط من شروط التذكية فهي ميتة شرعاً، وتمام الكلام في الفقه.

الثاني: إنّ الشيخ الحرّ﵀ أورد في بعض كلماته اعتراضاً علىٰ معاشر الأخباريّين.

وحاصله أنّه ما الفرق بين الشبهة في نفس الحكم وبين الشبهة في طريقه، حيث أوجبتم الاحتياط في الاوّل دون الثاني؟ وأجاب بما لفظه:

من شرائط التذكية، فحينئذ لا يجري استصحاب عدم الموت حتى يعارض استصحاب عدم التذكية، فيبقىٰ استصحاب عدم التذكية من دون معارض، فيترتّب الحكم بالحرمة والنجاسة عليه، وهو المطلوب.

(فهي ميتة شرعاً).

أي: غير المذكّىٰ الشامل لِما مات حتف أنفه، أو مات بقتل فاقد لشرائط التذكية ميتة شرعاً، فتكون أمراً عدميّاً يحرز بالأصل عند الشكّ.

(الثاني: إنّ الشيخ الحرّ﵀ أورد في بعض كلماته اعتراضاً علىٰ معاشر الأخباريّين... إلىٰ آخره).

وما أورده الشيخ الحرّ العاملي -الذي هو من الأخباريّين- عليهم يتّضح بعد ذكر مقدمة وهي:

إنّ الأخباريّين موافقون للأُصوليين في الشبهة الموضوعيّة التي تُسمّىٰ عندهم بالشبهة في طريق الحكم، حيث يقولون بالبراءة فيها كالأُصوليّين، وإنّما الخلاف بينهما في الشبهة الحكميّة، حيث يقول الأخباريّون فيها بوجوب الاحتياط، فهم يفرّقون بين الشبهتين الموضوعيّة والحكميّة في الحكم، حيث يقولون في الأُولىٰ بالبراءة، وفي الثانية بوجوب الاحتياط.

إذا عرفت هذه المقدّمة يتضح لك ما أورده الحرّ العاملي بقوله:

(ما الفرق بين الشبهة في نفس الحكم وبين الشبهة في طريقه، حيث أوجبتم الاحتياط في الأوّل دون الثاني؟).

وقد تنبّه إلىٰ هذا السؤال الحرّ العاملي﵀ فأجاب عنه بما يتّضح بعد بيان أقسام الشبهة وهي عنده ثلاثة:

«إنّ حدّ الشبهة في الحكم ما اشتبه حكمه الشرعي، أعني: الإباحة والتحريم، وحدّ الشبهة في طريق الحكم الشرعي ما اشتبه فيه موضوع الحكم، كاللحم المُشترىٰ من السوق لا يعلم أنّه مذكّىٰ أو ميتة، مع العلم بحكم المذكّىٰ والميتة، ويستفاد هذا التقسيم من أحاديث ومن وجوه عقليّة مؤيّدة لتلك الأحاديث ويأتي بعضها وقسم متردّد بين القسمين، وهي الأفراد التي ليست بظاهرة الفرديّة لبعض الأنواع، وليس اشتباهها بسبب شيء من الأُمور الدنيويّة كاختلاط الحلال بالحرام، بل اشتباهها لأمر ذاتي، أعني: اشتباه صنفها في نفسها كبعض أفراد الغناء الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبه أنواعه في أفراد يسيرة، وبعض أفراد الخبائث الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبه بعض أفراده حتىٰ اختلف العقلاء فيها، ومنها شرب التتن وهذا النوع يظهر من الأخبار دخوله في الشبهات التي ورد الأمر باجتنابها.

وهذه التفاصيل تستفاد من مجموعة الأحاديث، ونذكر ممّا يدلّ علىٰ ذلك وجوهاً:

القسم الأوّل: هي الشبهة الحكميّة التي تُسمّىٰ بالشبهة في نفس الحكم، وهي ما اشتبه حكمه الشرعي، وهذا التعريف للشبهة الحكميّة مخالف لما تقدّم من المصنّف ﷺ من أنّ الشبهة الحكميّة ما يكون منشأ الاشتباه فيه عدم النصّ، أو إجماله أو تعارضه، سواء كان المشتبه نفس الحكم أو موضوعه الكلّي.

والقسم الثاني: هي الشبهة الموضوعيّة التي تُسمّىٰ بالشبهة في طريق الحكم وهي ما اشتبه موضوع الحكم الشرعي، كاللحم المُشترىٰ من السوق، حيث يكون مردّداً بين المذكّىٰ وهو معلوم الحليّة، وبين الميتة وهي معلومة الحرمة، وهذا التعريف للشبهة الموضوعيّة ـ أيضاً ـ مخالف لما تقدّم من المصنّف ﷺ في تعريف الشبهة الموضوعيّة، كما لا يخفىٰ.

والقسم الثاني: هو المردّد بينهما، حيث يكون المشتبه هو الحكم والموضوع معاً، وذلك كبعض أفراد الغناء، مثل الصوت المرجّع بلا طرب المشكوك دخوله في الغناء المحرّم شرعاً، فيكون مردّداً بين ما هو المحرّم، وبين ما ليس بمحرّم، ويكون حكمه ـ أيضاً ـ مردّداً بين الحرمة والإباحة، ثمّ إنّ القسم الثالث يلحق حكماً بالقسم الأوّل فيجب فيه الاحتياط كالقسم الأوّل، والقسم الثاني لا يجب فيه الاحتياط، والدليل علىٰ هذا الفرق والتفصيل وجوه:

منها: قولهعليه السلام: (كلُّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال)[1].

فهذا وأشباهه صادق على الشبهة في طريق الحكم ـ إلى أن قال ـ:

وإذا حصل الشكّ في تحريم الميتة لم يصدق عليها أنّ فيها حلالاً ولاحراماً».

أقول: إنْ كان مطلبه أنّ هذه الرواية وأمثالها مخصّصة لعموم ما دلّ على وجوب التوقّف والاحتياط في مطلق الشبهة، وإلّا فجريان أصالة الإباحة في الشبهة الموضوعيّة لا

(منها: قولهعليه السلام: (كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال)).

إذ أخبار الحِلّ تدلّ على الحليّة في الشبهة الموضوعيّة، كما أشارقدس سره إلى وجه ذلك بقوله:

(فهذا وأشباهه صادق على الشبهة في طريق الحكم) فيكون دليلاً على الحليّة في الشبهة الموضوعيّة.

(وإذا حصل الشكّ في تحريم الميتة لم يصدق عليها أنّ فيها حلالاً وحراماً).

قال الحرّ العاملي: إذا شكّ في تحريم الميتة من باب الفرض، لم يصدق عليها أنّ فيها حلالاً وحراماً، حتى تكون الشبهة فيها شبهة في طريق الحكم، ولذلك يحكم فيها بالحليّة لقولهعليه السلام: (كلُّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك ... إلى آخره).

وأمّا إذا شكّ في تحريم اللحم المُشترى من السوق، فإنّه يصدق عليه أنّ فيه حلالاً وهو المذكّى، وحراماً وهو الميتة، فيحكم بالحليّة لِمَا دلّ على الحِلّ في موارد الشبهة الموضوعيّة، لكون الشبهة ـ حينئذ ـ شبهة موضوعيّة.

وبالجملة، إنّ المستفاد من أخبار الحِلّ هو الحكم بالحليّة والإباحة في الشبهة التي في طريق الحكم فقط.

ثم أورد المصنّفقدس سره على استدلال الحرّ العاملي بقوله:

(أقول: إنْ كان مطلبه أنّ هذه الرواية وأمثالها مخصِّصة لعموم ما دلّ على وجوب التوقّف والاحتياط في مطلق الشبهة ... إلى آخره).

وحاصل الإيراد هو أن مراد الحرّ العاملي، إنْ كان وجوب التوقّف والاحتياط بما دلّ

---

(١) الفقيه ٣: ١٠٠٢/٢١٦. التهذيب ٩: ٣٣٧/٧٩. الوسائل ١٧: ٨٨، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ١.

ينفي جريانها في الشبهة الحكميّة مع أنّ سياق أخبار التوقّف والاحتياط يأبىٰ عن التخصيص من حيث اشتمالها علىٰ العلّة العقليّة لحسن التوقّف والاحتياط،أعني: الحذر من الوقوع في الحرام والهلكة.

فحملها علىٰ الاستحباب أوْلىٰ.

علىٰ وجوب التوقّف والاحتياط في مطلق الشبهة، حكميّة كانت أو موضوعيّة، إلّا إنّ أخبار الحِلّ كالرواية المتقدّمة وأمثالها مخصِّصة لعموم أخبار التوقّف والاحتياط، كانت النتيجة وجوب التوقّف والاحتياط في الشبهة الحكميّة فقط دون الموضوعيّة، وهو المطلوب.

ولابدّ أن يكون مراده ذلك (وإلّا فجريان أصالة الإباحة في الشبهة الموضوعيّة لا ينفي جريانها في الشبهة الحكميّة).

وإنْ لم يكن مراده ما ذكر من التخصيص، بل كان المراد أنّ أخبار الحِلّ تدلّ علىٰ الإباحة في الشبهة الموضوعيّة فقط، لَمّا تمّ ما ذكره من الفرق والتفصيل بين الشبهة الموضوعيّة والحكميّة؛ وذلك لأنّ جريان أصالة الإباحة في الشبهة الموضوعيّة لأخبار الحِلّ لا ينافي جريانها في الشبهة الحكميّة بما دلّ علىٰ الإباحة والحليّة فيها كقوله عليه السلام: (كلّ شيء مطلق حتى يَرِدَ فيه نهي)[1] من الشارع.

فالحاصل أنّه لابدّ من الالتزام باختصاص مادلّ علىٰ الإباحة والحليّة بالشبهة الموضوعيّة، ثمّ الالتزام بكونه مخصّصاً لعموم مادلّ علىٰ وجوب التوقّف، والاحتياط حتىٰ يتمّ التفصيل المذكور، فيكون التفصيل المتقدّم مبنيّاً على التخصيص.

والتخصيص غير صحيح، لأنّ سياق أخبار التوقّف والاحتياط يأبىٰ عن التخصيص من جهة كونها مشتملة علىٰ العلّة العقليّة الجارية في جميع أفراد الشبهة، وهي الحذر من الوقوع في الحرام والهلكة، فتخصيص الحكم بوجوب التوقّف والاحتياط ببعض الأفراد ينافي مقتضىٰ العلّة العقليّة المشتركة بينها.

(فحملها على الاستحباب أوْلىٰ).

أي: حمل أخبار التوقّف والاحتياط علىٰ الاستحباب أوْلىٰ، سواء كانت الشبهة حكميّة

---

(١) الفقيه ١: ٢٠٨/٩٣٧. الوسائل ٢٧: ١٧٤، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٦٧.

ثمّ قال: «ومنها: قوله صلى الله عليه وآله: (حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات)[١] وهذا إنّما ينطبق علىٰ الشبهة في نفس الحكم وإلّا لم يكن الحلال البيّن ولا الحرام البيّن ولا يعلم أحدهما من الآخر إلّا علّام الغيوب، وهذا ظاهر واضح».

أقول: فيه ـ مضافاً إلىٰ ما ذكرنا من إباء سياق الخبر عن التخصيص ـ إنّ رواية التثليث التي هي العمدة من أدلّتهم ظاهرة في حصر ما يُبتلىٰ به المكلّف من الأفعال في ثلاثة، فإنْ

أو موضوعيّة، وبذلك لا يتمّ ما ذكره الحرّ العاملي رحمه الله من التفصيل بين الشبهة الموضوعيّة والحكميّة بوجوب الاحتياط في الثاني دون الأوّل.

نعم، يمكن أن يكون مراد الحرّ العاملي رحمه الله اختصاص أخبار التوقّف والاحتياط في الشبهة الحكميّة، كما يكون مراده اختصاص أخبار الحِلّ في الشبهة الموضوعيّة، وحينئذ يتمّ التفصيل من دون حاجة إلىٰ التخصيص، ولا يَرِدُ عليه ما أورده المصنّف رحمه الله.

(ثمّ قال: «ومنها: قوله صلى الله عليه وآله: (حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات) وهذا إنّما ينطبق علىٰ الشبهة في نفس الحكم وإلّا لم يكن الحلال البيّن، ولا الحرام البيّن، ولا يعلم أحدهما من الآخر إلّا علّام الغيوب).

وملخّص الكلام أنّ هذا التثليث ينطبق علىٰ الشبهة الحكميّة، إذْ البيّن هو الحكم الشرعي لا الموضوع الخارجي، إذ ليس موضوع من الموضوعات الخارجيّة إلّا ويحتمل فيه الحرمة لجهة من الجهات فقول النبيّ صلى الله عليه وآله في ذيل الحديث المنطبق علىٰ الشبهة الحكميّة: (فمن ترك الشبهات نجىٰ من المحرّمات، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرّمات، وهلك من حيث لا يعلم)[٢]، يدلّ على وجوب الاجتناب عن الشبهات في الشبهة الحكميّة فقط، وهو المطلوب.

(أقول: فيه مضافاً إلىٰ ما ذكرنا من إباء سياق الخبر عن التخصيص أنّ رواية التثليث التي هي العمدة من أدلّتهم ظاهرة في حصر ما يُبتلىٰ به المكلّف من الأفعال في ثلاثة ... إلىٰ

---

(١) الكافي ١: ٦٨/١٠. الفقيه ٣: ٦/١٨. التهذيب ٦: ٨٤٥/٣٠٢. الوسائل ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٩.

(٢) الكافي ١: ٦٨/١٠. الفقيه ٣: ٦/١٨. التهذيب ٦: ٨٤٥/٣٠٢. الوسائل ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٩.

كانت عامّة للشبهة الموضوعيّة ـ أيضاً ـ صحّ الحصر، وإنْ اختصّت بالشبهة الحكميّة كان الفرد الخارجي المردّد بين الحلال والحرام قسماً رابعاً لأنّه ليس حلالاً بيّناً ولا حراماً بيّناً ولا مشتبه الحكم.

ولو استشهد بما قبل النبوي من قول الصادقعليه السلام: (إنّما الأمور ثلاثة)[1] كان ذلك أظهر

آخره).

*وحاصل إيراد المصنّف*رحمه الله على استدلال الحرّ العامليرحمه الله بحديث التثليث على وجوب الاحتياط في الشبهة الحكميّة هو فساد استدلال الحرّ العاملي لوجهين:

الوجه الأوّل: إنّ حديث التثليث يشمل الشبهة الحكميّة الوجوبيّة، فلو دلّ على وجوب الاحتياط في الشبهة الحكميّة، لدلّ على وجوبه في الشبهة الحكميّة الوجوبيّة، والتالي باطل لعدم وجوب الاحتياط في الشبهة الحكميّة الوجوبيّة بالاتّفاق، فالمقدّم ـ أيضاً ـ باطل وإلّا لزم تخصيص الخبر بإخراج الشبهة الوجوبيّة عنه، ولا يجوز الالتزام بالتخصيص لِمَا في المتن **(من إباء سياق الخبر عن التخصيص)**.

فلابدّ من القول بعدم دلالة رواية التثليث على وجوب الاحتياط في الشبهة الحكميّة مطلقاً، وبذلك يكون الاستدلال بها على وجوب الاحتياط فيها فاسداً، هذا ما أشار إليه المصنّفرحمه الله بقوله:

(مضافاً إلى ما ذكرنا من إباء سياق الخبر عن التخصيص).

الوجه الثاني: إن حديث التثليث ظاهر في حصر ما يُبتلى به المكلّف من الأفعال في ثلاثة أي: حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك، وحينئذ فإنْ كان شاملاً للشبهة الموضوعيّة صحّ الحصر، وإنْ كان مختصّاً بالشبهة الحكميّة لا يصحّ الحصر، وذلك لخروج الفرد الخارجي المردّد بين الحلال والحرام عنه بالفرض لكون الشبهة فيه موضوعيّة، فلا يدخل في المشتبه بالشبهة الحكميّة حتى يكون من الشبهات بين ذلك، وإنّما سيكون أمراً رابعاً، وبذلك يبطل حصر ما يُبتلى به المكلّف من الأفعال في الثلاثة، فلابدّ حينئذ من القول بشمول حديث التثليث للشبهة الموضوعيّة، حتى يتمّ الحصر المذكور، فيكون

---

(١) الكافي ١: ٦٨/١٠. الفقيه ٣: ٦/١٨. التهذيب ٦: ٣٠٢/٨٤٥. الوسائل ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٩.

في الاختصاص بالشبهة الحكميّة، إذْ المحصور في هذه الفقرة الأُمور التي يرجع فيها إلىٰ بيان الشارع فلا يَرِدُ إخلاله بكون الفرد الخارجي المشتبه أمراً رابعاً للثلاثة.

وامّا ما ذكره: «من المانع لشمول النبوي للشبهة الموضوعيّة من أنّه لا يعلم الحلال من الحرام إلّا علّام الغيوب».

الاستدلال به علىٰ وجوب الاحتياط في الشبهة الحكميّة فقط فاسداً.

(ولو استشهد بما قبل النبوي من قول الصادق عليه السلام: (إنّما الأُمور ثلاثة)).

أي: أمر بيّن رشده فيتبع، وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يُردُّ حكمه إلىٰ الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله.

(كان ذلك أظهر في الاختصاص بالشبهة الحكميّة) بقرينة ردّ الأمر المشكل إلىٰ الشارع.

ومن المعلوم أنّ ما يرجع إلىٰ بيان الشارع في رفع الاشتباه عنه تكون الشبهة فيه حكميّة، فالمحصور في هذه الرواية هي الأُمور التي يرجع فيها إلىٰ بيان الشارع، وهي منحصرة في الثلاثة، فلا يَرِدُ علىٰ هذا الحصر ما ورد في الحصر المذكور في النبوي مِنْ أنّ الفرد الخارجي المردّد بين الحلال والحرام أمر رابع، إذ الفرد الخارجي المردّد بين الحلال والحرام خارج عن المحصور في الرواية، فوجوده لا يضرّ بحصر ما هو المقصود حصره، هذا بخلاف المحصور في النبوي حيث يكون ما يُبتلىٰ به المكلّف من الأفعال والفعل الخارجي المردّد بين الحلال والحرام يكون ممّا يُبتلىٰ به المكلّف فيكون داخلاً في المحصور، فلو قلنا بخروجه عن النبوي باعتبار اختصاصه بالشبهة الحكميّة، لكان أمراً رابعاً، فلا يصحّ حصر ما يُبتلىٰ به المكلّف من الأفعال في الثلاثة علىٰ ما تقدّم.

(وأمّا ما ذكره: «من المانع لشمول النبوي للشبهة الموضوعيّة من أنّه لا يعلم الحلال من الحرام إلّا علّام الغيوب»).

أي: إنّ ما ذكره الحرّ العاملي رحمه الله من المانع العقلي من شمول النبوي للشبهة الموضوعيّة، من أنّ البيّن عندنا هو الحلال والحرام من حيث الحكم، وأمّا الحلال والحرام من حيث الموضوع فلا يعلمهما إلّا الله العلّام لجميع الغيوب، والحديث النبوي يبيّن لنا ما هو البيّن عندنا وهو الحلال والحرام من حيث الحكم، لا ما هو البيّن عند الله حتى يشمل الشبهة الموضوعيّة، فمردّد، كما أشار إليه بقوله:

ففيه: إنّه إنْ أُريد عدم وجودهما، ففيه ما لا يخفىٰ. وإنْ أُريد ندرتهما، ففيه: إنّ الندرة تمنع من اختصاص النبوي بالنادر لا من شمولها له، مع أنّ دعوىٰ كون الحلال البيّن من حيث الحكم أكثر من الحلال البيّن من حيث الموضوع قابلة للمنع، بل المحرّمات الخارجيّة المعلومة أكثر بمراتب من المحرّمات الكلّيّة المعلوم تحريمها.

ثم قال: «ومنها: ما ورد من الأمر البليغ باجتناب مايحتمل الحرمة والإباحة بسبب تعارض الأدلّة وعدم النصّ، وذلك واضح الدلالة علىٰ اشتباه نفس الحكم الشرعي».

(ففيه: إنّه إنْ أُريد عدم وجودهما ففيه ما لا يخفىٰ).

إذ كلاهما موجود، فإنّ ماء النبع والغزال في الجبال ـ مثلاً ـ من الحلال البيّن، والخمر والميسر ـ مثلاً ـ من الحرام البيّن.

(وإنْ أُريد ندرتهما ففيه ... إلىٰ آخره).

أي: وإنْ أُريد ندرة الحلال والحرام البيّنين من حيث الموضوع، ففيه:

أوّلاً: إنّ الندرة لا تمنع عن شمول النبوي للنادر، بل تمنع عن اختصاصه به.

وثانياً: نمنع كثرة الحلال والحرام البيّنين من حيث الحكم، وندرتهمامن حيث الموضوع، بل الأمر بالعكس؛ لأنّ المحرّمات الخارجيّة المعلومة أكثر بمراتب من المحرّمات الكلّيّة المعلومة.

وبالجملة، إنّا نمنع أوّلاً: من أكثريّة المحلّلات من حيث الحكم من المحلّلات من حيث الموضوع. وثانياً: ندّعي أكثريّة المحرّمات من حيث الموضوع من المحرّمات من حيث الحكم.

(ثم قال: «ومنها: ما ورد من الأمر البليغ باجتناب ما يحتمل الحرمة والإباحة بسبب تعارض الأدلّة، وعدم النصّ، وذلك واضح الدلالة علىٰ اشتباه نفس الحكم الشرعي»)

قال الحرّ العاملي﵀ في مقام الاستدلال علىٰ التفصيل المزبور: إنّ من جملة ما يدلّ علىٰ وجوب الاحتياط في الشبهة الحكميّة ما ورد من الأمر باجتناب ما يحتمل الحرمة والإباحة فيما إذا كان الاشتباه من جهة تعارض النصّين، أوعدم النصّ، ومن المعلوم أنّ الشبهة فيما إذا كان الاشتباه فيها من جهة تعارض النصّين، أوعدم النصّ حكميّة، فالمستفاد ممّا دلّ علىٰ وجوب الاجتناب عن محتمل الحرمة في مورد تعارض الأدلّة،

أقول: ما دلّ علىٰ التخيير والتوسعة مع التعارض وعلىٰ الإباحة مع عدم ورود النهي، وإنْ لم يكن في الكثرة بمقدار أدلّة التوقّف والاحتياط، إلّا إنّ الانصاف أنّ دلالتها علىٰ الإباحة والرخصة أظهر من دلالة تلك الأخبار علىٰ وجوب الاجتناب.

قال: ومنها: «إنّ ذلك وجه للجمع بين الأخبار لا يكاد يوجد وجه أقرب منه».

أقول: مقتضىٰ الإنصاف أنّ حمل أدلّة الاحتياط علىٰ الرجحان المطلق أقرب ممّا ذكره.

كخبر الغوالي[1]، وما دلّ علىٰ وجوب التوقّف والاحتياط في مورد عدم النصّ هو وجوب الاحتياط في الشبهة الحكميّة، فيكون دليلاً علىٰ التفصيل.

(أقول: ما دلّ علىٰ التخيير والتوسعة مع التعارض وعلىٰ الإباحة مع عدم ورود النهي، وإنْ لم يكن في الكثرة بمقدار أدلّة التوقّف والاحتياط ...إلىٰ آخره).

*وحاصل إيراد المصنّف*ﷺ علىٰ الاستدلال المذكور هو أنّ ما دلّ علىٰ وجوب الاحتياط في باب التعارض معارَضٌ بما دلّ علىٰ التخيير في هذا الباب.

وكذلك ما دلّ علىٰ وجوب التوقّف والاحتياط في ما لا نصّ فيه معارض بما دلّ علىٰ الرخصة والإباحة.

ثمّ مجموع ما دلّ علىٰ وجوب الاحتياط في الموردين وإنْ كان كثيراً عدداً إلّا إنّ دلالة ما دلّ علىٰ البراءة فيهما تكون أقوىٰ وأظهر، فيتقدّم علىٰ ما دلّ علىٰ وجوب الاحتياط.

(قال: ومنها: «إنّ ذلك وجه للجمع بين الأخبار لا يكاد يوجد وجه أقرب منه»).

وحاصل هذا الاستدلال هو أنّ الأخبار متعارضة فمنها ما يدلّ علىٰ وجوب الاحتياط مطلقاً، ومنها ما يدلّ علىٰ البراءة كذلك، ومقتضىٰ قاعدة الجمع العرفي -الجمع مهما أمكن أوْلىٰ من الطرح- هوالتفصيل بحمل ما دلّ علىٰ وجوب الاحتياط علىٰ الشبهة الحكميّة، و مادلّ علىٰ البراءة علىٰ الشبهة الموضوعيّة.

(أقول: مقتضىٰ الإنصاف أنّ حمل أدلّة الاحتياط علىٰ الرجحان المطلق أقرب ممّا ذكره).

*وحاصل ما ذكره المصنّف*ﷺ هو أنْ نحمل ما دلّ علىٰ وجوب الاحتياط علىٰ الطلب

---

(١) غوالي اللآلئ ٤: ٢٢٩/١٣٣.

ثمّ قال ما حاصله: «ومنها: إنّ الشبهة في نفس الحكم يُسأل عنها الإمامعليه السلام بخلاف الشبهة في طريق الحكم، لعدم وجوب السؤال عنه، بل علمهم بجميع أفراده غير معلوم أو معلوم العدم لأنّه من علم الغيب، فلا يعلمه إلّا اللّه وإنْ كانوا يعلمون منه مايحتاجون إليه وإذا شاؤوا أن يعلموا شيئاً علموه» انتهىٰ.

أقول: ما ذكره من الفرق لا مدخل له، فإنّ طريق الحكم لايجب الفحص عنه وإزالة الشبهة فيه، لا من الإمامعليه السلام ولامن غيره من الطرق المتمكّن منها، والرجوع إلىٰ الإمامعليه السلام إنّما يجب فيما تعلّق التكليف فيه بالواقع علىٰ وجه لا يعذر الجاهل المتمكّن من العلم،

المشترك بين الوجوب والندب، فنحكم بوجوب الاحتياط في موارد الشكّ في المكلّف به وأستحبابه في موارد الشكّ في أصل التكليف مطلقاً.

(ثمّ قال ما حاصله: «ومنها: إنّ الشبهة في نفس الحكم يُسأل عنها الإمامعليه السلام بخلاف الشبهة في طريق الحكم لعدم وجوب السؤال عنه ... إلىٰ آخره).

وحاصل تقريب هذا الوجه علىٰ التفصيل كما في شرح الاعتمادي أنّ الشبهة الحكميّة يُسأل عنها الإمامعليه السلام عند التمكّن، كزمان حضورهعليه السلام، فيجب الاحتياط عند عدم تمكّن المكلّف لرفع الشبهة بالسؤال عنه، كزمان غيبتهعليه السلام، وهذا بخلاف الشبهة الموضوعيّة حيث لا يجب السؤال عن الإمامعليه السلام عند التمكّن، فلا يجب فيها الاحتياط عند التعذر، وهو المطلوب.

(بل علمهم) الحضوري (بجميع أفراده) أي: الموضوع (غير معلوم أو معلوم العدم لأنّه من علم الغيب، فلا يعلمه إلّا الله وإنْ كانوا يعلمون منه) أي: الغيب (ما يحتاجون إليه وإذا شاؤوا أن يعلموا شيئاً علموه).

(أقول: ما ذكره من الفرق لا مدخل له).

*وحاصل إيراد المصنّف*قدس سره علىٰ الاستدلال المذكور هو أنّ ما ذكره الحرّ العامليقدس سره من الفرق من جهة أنّ وجوب السؤال من الإمامعليه السلام في الشبهة الحكميّة عند التمكّن يلازم وجوب الاحتياط عند التعذّر، لا مدخل له في المقام أصلاً، لعدم الملازمة بين وجوب السؤال عند التمكّن وبين وجوب الاحتياط عند التعذّر.

وما ذكره من الفرق إنّما يتمّ في صورة الملازمة، وأمّا علىٰ فرض عدم الملازمة، كما هو

وأمّا مسألة مقدار معلومات الإمامعليه السلام من حيث العموم والخصوص وكيفيّة علمه بها من حيث توقّفه علىٰ مشيّتهم أو علىٰ التفاتهم إلىٰ نفس الشيء أو عدم توقّف علىٰ ذلك، فلا يكاد يظهر من الأخبار المختلفة في ذلك ما تطمئن به النفس، فالأوْلىٰ وكـول عـلم ذلك إليهـم صلوات اللّٰه عليهم أجمعين.

ثم قال: «ومنها: إنّ اجتناب الشبهة في نفس الحكم أمر ممكن مـقدور، لأنّ انـواعـه محصورة بخلاف الشبهة في طريق الحكم فاجتنابها غير ممكن، لما أشرنا إليه من عدم وجود الحلال البيّن ولزوم تكليف ما لا يطاق، والاجتناب عمّا يزيد علىٰ قدر الضرورة حرج عظيم

كذلك، لا يجب الاحتياط في الشبهة الحكميّة عند عدم تمكّن المكلّف من السؤال، بل يجب الرجوع إلىٰ البراءة بأدلّة البراءة بعد الفحص واليأس عن الدليل الدال علىٰ الحرمة، هذا في الشبهة الحكميّة، وأمّا في الشبهة الموضوعيّة، فلا يجب السؤال مـن الإمـامعليه السلام حتى عند التمكّن، ولا من غيره؛ لأنّ الجاهل بالموضوع معذور مطلقاً كما سيأتي.

فالحاصل هو الرجوع إلىٰ البراءة في الشبهة الموضوعيّة مطلقاً، وفي الشبهة الحكميّة عند عدم تمكّن إزالة الشبهة بالسؤال عن الإمامعليه السلام، أو بالفحص عن الأدلّة، وبذلك لا يتمّ التفصيل المذكور.

(وأما مسألة مقدار معلومات الإمامعليه السلام من حيث العموم والخصوص وكيفيّة علمه بها من حيث توقّفه علىٰ مشيّتهم).

بمعنىٰ: إنّ الأئمةعليهم السلام إن شاؤوا أن يعلموا شيئاً علموه، فيكون علمهم إرادياً.

(أو عدم توقف علىٰ ذلك).

أي: علىٰ المشيّة والالتفات، فيكون علمهم حضورياً.

(فلا يكاد يظهر من الأخبار المختلفة في ذلك ما تطمئن به النفس، فالأوْلىٰ وكول علم ذلك إليهمعليهم السلام) لأنّهم أعلم بكيفيّة علمهم، هذا ما ينبغي ذكره في المقام.

وأمّا بسط الكلام في علم الإمامعليه السلام فهو خارج عن المقام.

(ثمّ قال: «ومنها: إنّ اجتناب الشبهة في نفس الحكم أمر ممكن مـقدور لأنّ أنـواعـه محصورة بخلاف الشبهة في طريق الحكم فاجتنابها غير ممكن ... إلىٰ آخره).

وحاصل تقريب هذا الوجه الذي استدل بـه الحرّ العـامليرحمه الله عـلىٰ التـفصيل هـو أن

وعسر شديد؛ لاستلزامه الاقتصار في اليوم والليلة على لقمة واحدة وترك جميع الانتفاعات » انتهىٰ.

أقول: لا ريب أنّ أكثر الشبهات الموضوعيّة لا يخلو عن أمارات الحِلِّ والحرمة كيَدِ المسلم والسوق وأصالة الطهارة وقول المدّعي بلا معارض والأُصول العدميّة المجمع عليها عند المجتهدين والأخباريّين علىٰ ما صرّح به المحدّث الاسترآبادي، كما سيجيء نقل كلامه في الاستصحاب، وبالجملة، فلا يلزم حرج من الاجتناب في الموارد الخالية عن هذه الأمارات لقلّتها.

قال: «ومنها: إنّ اجتناب الحرام واجب عقلاً ونقلاً ولا يتمّ إلّا باجتناب ما يحتمل التحريم ممّا اشتبه حكمه الشرعي ومن الأفراد الغير الظاهرة بالفرديّة وما لا يتمّ الواجب إلّا

اجتناب الشبهة في نفس الحكم أمر ممكن مقدور؛ لأنّ أنواعه قليلة محصورة، بخلاف الشبهة في طريق الحكم، فإنّ اجتنابها غير ممكن، لكثرة الأنواع التي ورد النص بإباحتها، فالاجتناب عنها يسبب الحرج العظيم، والعسر الشديد، والتكليف بما لا يطاق.

فالحاصل هو التفصيل بوجوب الاحتياط في الشبهة الحكميّة، لكونه مقدوراً، وعدمه في الشبهة الموضوعيّة لكون الاحتياط فيها مستلزماً لما ذكر من المحاذير التي لا يجوز الالتزام بها عقلاً وشرعاً.

(أقول: لا ريب أنّ أكثر الشبهات الموضوعيّة لا يخلو عن أمارات الحِلِّ والحرمة كيَدِ المسلم والسوق ... إلىٰ آخره).

*وحاصل إيراد المصنّف*ﷺ علىٰ الاستدلال المذكور هو أن الشبهات الموضوعيّة وإنْ كانت كثيرة إلّا إنّه لا يجب الاجتناب عن جميع مواردها حتى يقال: إنّ الاجتناب عنها غير ممكن، بل يجب الاجتناب عنها في الموارد التي تكون خالية عن أمارات الحِلِّ والحرمة وهي قليلة محصورة، فيكون الاجتناب عنها أمراً ممكناً مقدوراً، كالاجتناب عن الشبهة في نفس الحكم.

(قال: «ومنها: إنّ اجتناب الحرام واجب عقلاً ونقلاً، ولا يتمّ إلّا باجتناب ما يحتمل التحريم ... إلىٰ آخره).

وأصل هذا الوجه مبنيٌّ علىٰ وجوب مقدّمة الواجب، فيقال: إنّ الاجتناب عن الحرام

به وكان مقدوراً فهو واجب إلىٰ غير ذلك من الوجوه، وإنْ أمكن المناقشة في بعضها، فمجموعها دليل كافٍ شافٍ في هذا المقام، والله أعلم بحقائق الأُمور والأحكام» انتهىٰ.

أقول: الدليل المذكور أوْلىٰ بالدلالة علىٰ وجوب الاجتناب من الشبهة في طريق الحكم، بل لو تمّ لم يتمّ إلّا فيه، لأنّ وجوب الاجتناب عن الحرام لم يثبت إلّا بدليل حرمة ذلك الشيء، أو أمر وجوب إطاعة الأوامر والنواهي ممّا ورد في الشرع وحكم به العقل، فهي كلّها تابعة لتحقّق الموضوع، أعني: الأمر والنهي، والمفروض الشكّ في تحقّق النهي، وحينئذ فإذا فرض عدم الدليل علىٰ الحرمة فأين وجوب ذي المقدّمة حتىٰ يثبت وجوبها؟

نعم، يمكن أن يقال في الشبهة في طريق الحكم بعد ما قام الدليل علىٰ حرمة الخمر: يثبت وجوب الاجتناب عن جميع أفرادها الواقعيّة، ولا يحصل العلم بموافقة هذا الأمر العام إلّا بالاجتناب عن كلّ ما احتمل حرمته.

لكنّك عرفت الجواب عنه سابقاً، وأنّ التكليف بذي المقدّمة غير محرز إلّا بالعلم التفصيلي أو الإجمالي، فالاجتناب عمّا يحتمل الحرمة احتمالاً مجرّداً عن العلم الإجمالي لا يجب لا نفساً ولا مقدّمة، والله العالم.

الواقعي واجب عقلاً وشرعاً ولا يتمّ إلّا بالاجتناب عن كلّ ما يحتمل تحريمه ممّا اشتبه حكمه الشرعي، سواء كان الاشتباه فيه من جهة عدم النصّ، أو تعارض النصّين أو إجماله، كما أشار إلىٰ الأخير بقوله: (ومن الأفراد الغير الظاهرة) أي: من الأفراد المحتملة فرديّتها لموضوع الحرمة، كبعض الاصوات المحتمل كونه فرداً للغناء المحرّم.

فالحاصل هو وجوب الاجتناب عن كلّ ما يحتمل تحريمه من باب ما لا يتمّ الواجب إلّا به علىٰ القول بوجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به.

هذا تمام الكلام في الوجوه التي استدل بها الحرّ العاملي‌ﷺ علىٰ ما تقدّم من التفصيل، ثمّ قال: إنّ المناقشة في بعض هذه الوجوه وإنْ كان ممكناً إلّا إنّ مجموعها كافٍ في مثل ذلك التفصيل.

(أقول: الدليل المذكور أولىٰ بالدلالة علىٰ وجوب الاجتناب من الشبهة في طريق الحكم ... إلىٰ آخره).

*وملخّص إيراد المصنّف*ﷺ علىٰ هذا الدليل هو أنّ الدليل المذكور لا يدلّ علىٰ

الثالث: إنّه لا شكّ في حكم العقل والنقل برجحان الاحتياط مطلقاً حتىٰ فيما كان هناك أمارة علىٰ الحِلِّ مُغنيَة عن أصالة الإباحة، إلّا إنّه لاريب في أنّ وجوب الاحتياط في الجميع موجب لاختلال النظام، كما ذكره المحدّث المتقدّم.

بل يلزم أزيد ممّا ذكره فلا يجوز الأمر به من الحكيم لمنافاته للغرض والتبعيض بحسب

التفصيل، بل يجري في الشبهة الموضوعيّة أيضاً، بل لا يتمّ إلّا في الشبهة الموضوعيّة؛ لأنّ وجوب المقدّمة فرع لوجوب ذيها، وهو ثابت في الشبهة الموضوعيّة دون الشبهة الحكميّة، وذلك لأنّ ورود النهي في الشبهة الموضوعيّة؛ كالنهي عن الخمر معلوم، ولا يتمّ وجوب الاجتناب عن الخمر إلّا بالاجتناب عن كلّ محتمل الخمريّة، وهذا بخلاف الشبهة الحكميّة حيث يكون النهي فيها مشكوكاً بالفرض، فلم يثبت وجوب الاجتناب عمّا لا يعلم ورود النهي فيه حتىٰ يجب ما لا يتمّ الاجتناب إلّا به من باب المقدّمة.

فالمتحصّل من الجميع هو عدم تماميّة ما استدل به الحرّ العاملي ﷺ علی التفصيل المذكور.

(الثالث: إنّه لا شكّ في حكم العقل والنقل برجحان الاحتياط مطلقاً حتى فيما كان هناك أمارة علىٰ الحِلِّ مُغنيَة عن أصالة الإباحة ... إلىٰ آخره).

وحاصل ما أفاده المصنّف ﷺ في الأمر الثالث هو رجحان الاحتياط وحسنه في جميع موارد الشبهات الحكميّة والموضوعيّة معاً، ومقتضىٰ حسن الاحتياط في جميع الموراد هو العمل بالاحتياط في جميع الموارد، بحيث لا يبقىٰ مجال للرجوع إلىٰ البراءة وأصالة الإباحة، إذْ الرجوع إليها يكون علىٰ خلاف الاحتياط، فالأوْلىٰ ما ذكره الأخباريّون من القول بالاحتياط.

إلّا إنّ الاحتياط في جميع الموارد مُوجِب لاختلال النظام، بل مُوجِب للتكليف بما لا يطاق، كما أشار إليه بقوله:

(بل يلزم أزيد ممّا ذكره فلا يجوز الأمر به من الحكيم لمنافاته للغرض) وهو حفظ النظام.

وحينئذ فلابدّ من الجمع بين حسن الاحتياط وحفظ النظام، والجمع لا يمكن إلّا بالتبعيض في الاحتياط.

ثمّ إنّ التبعيض فيه يمكن أن يكون بحسب الموارد، أو بحسب الاحتمالات أو بحسب

الموارد، واستحباب الاحتياط حتىٰ يلزم الاختلال ـ أيضاً ـ مشكل، لأنّ تحديده في غاية التعسّر، فيحتمل التبعيض بحسب الاحتمالات، فيحتاط في المظنونات.

وأمّا المشكوكات فضلاً عن انضمام الموهومات إليها، فالاحتياط فيها حرج مخلّ بالنظام ويدلّ علىٰ هذا العقل بعد ملاحظة حسن الاحتياط مطلقاً واستلزام كلّيّته الاختلال،

المحتملات.

والتبعيض بحسب الموارد يمكن أن يكون طولياً وهو الاحتياط إلىٰ حدّ لزوم اختلال النظام وعدمه بعد الحدّ المذكور. ويمكن عرضاً، بأن يحتاط في موارد لا يوجد فيها إلّا أصالة الإباحة، وعدم الاحتياط في موارد وجود الأمارات الأُخرىٰ علىٰ الحِلّ، كاليد والسوق مثلاً، فالتبعيض يمكن بأحد الوجوه الأربعة التي ذكرها المصنّف‌ﷺ وقد أشار إلىٰ الوجه الأوّل من التبعيض بحسب الموارد بقوله:

(والتبعيض بحسب الموارد، واستحباب الاحتياط حتى يلزم الاختلال ـ أيضاً ـ مشكل، لأنّ تحديده في غاية التعسّر).

إذ لا يعلم الاختلال، إلّا بعد الوقوع فيه، لأنّ تعيين موارد عدم لزوم اختلال النظام قبل الوقوع فيه يكون في غاية العسر.

ثمّ أشار إلىٰ الوجه الثاني وهو التبعيض بحسب الاحتمالات بقوله:

(فيحتمل التبعيض بحسب الاحتمالات، فيحتاط في المظنونات ... إلىٰ آخره).

وحاصل التبعيض هو التبعيض بحسب الاحتمالات قوّة وضعفاً، فيحتاط في الأوّل، كما إذا كان احتمال الحرمة مظنوناً بالظنّ غير المعتبر، ولا يحتاط في الثاني، كما إذا كان احتمال الحرمة من المشكوكات أو الموهومات.

ولا يخفىٰ أنّ العقل يحكم علىٰ هذا التبعيض بعد ملاحظة أُمور:

منها: حسن الاحتياط مطلقاً.

ومنها: استلزام كلّيّته ـ أي: الاحتياط ـ اختلال النظام.

ومنها: إنّ الاحتياط في المشكوكات والموهومات وإنْ كان مُوجِباً لعدم اختلال النظام، إلّا إنّه ترجيح للمرجوح علىٰ الراجح، وهو قبيح عقلاً، فيتعيّن الاحتياط في المظنونات فقط، لئلّا يلزم المحذور.

ويحتمل التبعيض بحسب المحتملات، فالحرام المحتمل إذا كان من الأُمور المهمّة في نظر الشارع، كالدماء والفروج، بل مطلق حقوق الناس بالنسبة إلىٰ حقوق اللّٰه تعالىٰ يحتاط فيه وإلّا فلا.

ويدلّ علىٰ هذا جميع ماورد من التأكيد في أمر النكاح، وأنّه شديد، وأنّه يكون منه الولد.

منها: ما تقدّم من قولهﷺ: (لا تجامعوا على النكاح بالشبهة)[1] قالﷺ: (فإذا بلغك امرأة أرضعتك ـ إلىٰ أن قال ـ: إن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة)[2].

وقد تُعارضُ هذه بما دلّ علىٰ عدم وجوب السؤال والتوبيخ عليه، وعدم قبول قول من يدّعي حرمة المعقودة مطلقاً أو بشرط عدم كونه ثقةً، وغير ذلك.

وفيه: إنّ مساقَها التسهيلُ وعدمُ وجوب الاحتياط فلا ينافي الاستحباب، ويحتمل

ثم أشار المصنّف‏ﷺ إلىٰ الوجه الثالث وهو التبعيض بحسب المحتملات بقوله:

(ويحتمل التبعيض بحسب المحتملات، فالحرام المحتمل إذا كان من الأُمور المهمّة في نظر الشارع، كالدماء والفروج، بل مطلق حقوق الناس بالنسبة إلىٰ حقوق الله تعالىٰ يحتاط فيه وإلّا فلا).

فإنّ حقوق الناس أهمّ عند الشارع من حقوق الله لِمكان الرحمة والمغفرة الإلٰهيّة الشاملة للمطيعين والعاصين معاً؛ ولذلك يحتاط في المال المحتمل كونه للغير ولا يحتاط في المائع المحتمل كونه خمراً، ويدلّ علىٰ التبعيض قوله:

(لا تجامعوا علىٰ النكاح بالشبهة).

لأنّه من الفروج، فيحتاط فيه، إلّا إنّه معارض (بما دلّ علىٰ عدم وجوب السؤال والتوبيخ عليه، وعدم قبول قول من يدّعي حرمة المعقودة مطلقاً، أو بشرط عدم كونه ثقة).

ثمّ يَرِدُ توهّم التعارض بقوله:

(وفيه: إنّ مساقَها التسهيلُ وعدم وجوب الاحتياط، فلا ينافي الاستحباب).

ويَرِدُ علىٰ توهّم التعارض، بأنّ مساق الرواية المانعة عن الاحتياط هو تسهيل الأمر

---

(١) التهذيب ٧: ١٩٠٤/٤٧٤. الوسائل ٢٠: ٢٥٩، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٥٧، ح ٢.

(٢) التهذيب ٧: ١٩٠٤/٤٧٤. الوسائل ٢٠: ٢٥٩، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٥٧، ح ٢.

التبعيض بين مورد الأمارة علىٰ الإباحة ومورد لايوجد إلّا أصالة الإباحة. فيحمل ما ورد من الاجتناب عن الشبهات والوقوف عند الشبهات علىٰ الثاني دون الأوّل، لعدم صدق الشبهة بعد الأمارة الشرعيّة على الإباحة، فإنّ الأمارات في الموضوعات بمنزلة الأدلّة في الأحكام مُزيلة للشبهة، خصوصاً إذاكان المراد من الشبهة ما يتحيّر في حكمه، ولا بيان من الشارع لاعموماً ولا خصوصاً بالنسبة إليه، دون مطلق ما فيه الاحتمال. وهذا بخلاف أصالة الإباحة، فإنّها حكم في مورد الشبهة لا مُزيلة لها، هذا ولكن أدلّة الاحتياط لا تنحصر في ماذكر فيه لفظ الشبهة، بل العقل مستقلّ بحسن الاحتياط مطلقاً. فالأوْلىٰ الحكم برجحان الاحتياط في كلّ موضع لا يلزم منه الحرام، وما ذكر من أن تحديد الاستحباب بصورة لزوم الاختلال عسر، فهو إنّما يقدح في وجوب الاحتياط لا في حسنه.

علىٰ العباد، ونفي وجوب الاحتياط لا حرمته، وهذا لا ينافي استحباب الاحتياط.

ثم أشار المصنّف ﷺ إلىٰ الوجه الرابع وهو التبعيض في الاحتياط بحسب الموارد - أيضاً - بقوله:

(ويحتمل التبعيض بين مورد الأمارة علىٰ الإباحة ومورد لا يوجد إلّا أصالة الإباحة).

فيحتاط في موارد أصالة الإباحه، ولا يحتاط في موارد وجود الأمارة علىٰ الإباحة؛ وذلك لعدم شمول ما دلّ علىٰ وجوب الاحتياط لموارد الأمارة الشرعيّة علىٰ الإباحة، إذ لا تصدق الشبهة بعد قيام الأمارة الشرعيّة علىٰ الإباحة وما دلّ علىٰ وجوب الاحتياط عند الشبهات لا يشمل موارد الأمارات، لعدم صدق الشبهة عليها بخلاف موارد أصالة الإباحة، فإنّ أصالة الإباحة حكم في مورد الشبهة، فيشمل ما دل علىٰ وجوب الاحتياط عند الشبهات موارد أصالة الإباحة، ولذلك يحتاط فيها.

(فالأوْلىٰ الحكم برجحان الاحتياط في كلّ موضع لا يلزم منه الحرج) أو (الحرام)، نسخة.

أي: الأوْلىٰ من هذه الوجوه الأربعة هو الوجه الأوّل، وهو التبعيض بحسب المورد بأنْ يحكم برجحان الاحتياط في كل موضع لا يلزم منه الحرج، ولا يرد عليه ما تقدّم من أنّ تحديد الاستحباب بصورة لزوم اختلال النظام والعسر؛ لأنّ دليل الحرج ينفي التكليف الإلزامي، ولا ينفي الحكم الندبي، كما أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله:

(فهو إنّما يقدح في وجوب الاحتياط لا في حسنه).

الرابع: إباحةُ ما يحتمل الحرمة غيرُ مختصّة بالعاجز عن الاستعلام، بل تشمل القادر علىٰ تحصيل العلم بالواقع، لعموم أدلّته من العقل والنقل.

وقوله عليه السلام في ذيل رواية مسعدة بن صدقة: (والأشياءُ كلّها علىٰ هذا حتىٰ يستبين لك غيرُه أو تقومَ به البيّنة)[1]، فإنّ ظاهره حصول الاستبانة وقيام البيّنة لا بالتحصيل.

وقوله: (هو لك حلال حتى يجيئك شاهدان)[2].

لكن هذا وأشباهه، مثل قوله عليه السلام في اللحم المشترىٰ من السوق: (كُلْ ولا تسأل)[3]، وقوله عليه السلام: (ليس عليكم المسألةُ، إنّ الخوارج ضيقوا علىٰ أنفسهم)[4]، وقوله عليه السلام في حكاية

(الرابع: إباحةُ ما يحتمل الحرمة غيرُ مختصّة بالعاجز عن الاستعلام، بل تشمل القادر علىٰ تحصيل العلم بالواقع ... إلىٰ آخره).

وحاصله بيان الفرق بين الشبهات الموضوعيّة وبين الشبهات الحكميّة، حيث لا يكون الحكم بالبراءة والإباحة في الشبهات الموضوعيّة مشروطاً بالفحص واليأس عن الدليل المعتبر علىٰ الحرمة، بل تجري أصالة الإباحة في الشبهات الموضوعيّة من دون فحص حتى لِمَنْ كان متمكّناً من تحصيل العلم بالواقع؛ وذلك لعموم أدلّته عقلاً ونقلاً، فإنّ العقل يحكم بقبح عقاب الجاهل بالموضوع مطلقاً، كما أنّ المستفاد من النقل، كقوله عليه السلام:

(في ذيل رواية مسعدة بن صدقة: (والأشياء كلّها علىٰ هذا حتىٰ يستبين لك غيره، أو تقوم به البيّنة)).

هو أنّ الأشياء كلّها علىٰ الإباحة حتى تظهر حرمتها، أو تقوم البيّنة بحرمتها من الخارج، فإنّ الظاهر من هذا الذيل هو إباحة الأشياء حتى تحصل الاستبانة بنفسها لا بالفحص، وحتىٰ تقوم البيّنة كذلك.

وما دلّ علىٰ عدم وجوب الفحص مثل قوله عليه السلام في اللحم المُشترَىٰ من السوق: (كُلْ ولا تسأل)، وقوله عليه السلام في الجلد المُشترَىٰ: (ليس عليكم المسألة، إنّ الخوارج ضيّقوا علىٰ

---

(١) الكافي ٥: ٣١٤/٤٠. الوسائل ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.

(٢) الكافي ٦: ٣٣٩/٢. الوسائل ٢٥: ١١٨، أبواب الأطعمة المباحة، ب ٦١، ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٣٧/٢. الوسائل ٢٤: ٧٠، أبواب الذبائح، ب ٢٩، ح ١.

(٤) الفقيه ١: ١٦٧/٧٨٧. الوسائل ٤: ٤٥٦، أبواب لباس المصلّي، ب ٥٥، ح ١.

المنقطعة التي تبيّن لها زوج: (لِمَ سألت)[1] واردة في موارد وجود الأمارة الشرعـيّة عـلىٰ الحليّة، فلا يشمل ما نحن فيه، إلّا إنّ المسألة غير خلافيّة مع كفاية الإطلاقات.

أنفسهم) باحتياطهم المفرط الناشيء عن جهلهم، حيث اجتنبوا عن بعض مـا رزقـهم الله تعالىٰ. وهذا بخلاف الشبهات الحكميّة حيث لا يجوز الرجوع إلىٰ البـراءة فـيها إلّا بـعد الفحص واليأس عن الدليل المعتبر علىٰ الحرمة، لأنّ طريق الامتثال فيها منحصر بالفحص عن الدليل الشرعي، وهذا بخلاف الشبهة الموضوعيّة حيث لا يرجع فيها إلىٰ الشارع.

(مع كفاية الإطلاقات).

أي: اطلاقات أخبار الحِلّ كقوله‌عليه السلام: (كلُّ شيء لك حلال) وأمثاله، ولا ينافي هذا القول من المصنّف‌قدس سره ما تقدّم من قوله: لعموم أدلّته من العقل والنقل، ثمّ مثّل لعموم النقل بأخبار الحِلّ، لأنّ المراد بالعموم هو الشمول لا ما هو الظاهر مـنه مـن المـعنىٰ المـصطلح عـند الأُصوليّين. هذا تمام الكلام في الشبهة التحريميّة.

❁ ❁ ❁

المطلب الثاني

في دوران حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة من الأحكام وفيه ـ أيضاً ـ مسائل

المسألة الأُولىٰ

فيما اشتبه حكمه الشرعي الكلي من جهة عدم النص المعتبر

كما إذاورد خبر ضعيف أو فتوىٰ جماعة بوجوب فعل، كالدعاء عند رؤية الهلال، وكالاستهلال في رمضان وغير ذلك، والمعروف من الأخباريّين هنا موافقة المجتهدين في العمل بأصالة البراءة وعدم وجوب الاحتياط.

قال المحدّث الحر العاملي في باب القضاء من الوسائل: «إنّهُ لاخلاف في نفي الوجوب

(المطلب الثاني: في دوران حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة من الأحكام).

بعد ما فرغ المصنّف‌ﷺ من المطلب الأول وهو الشبهة التحريميّة بدأ في المطلب الثاني وهو الشبهة الوجوبيّة، وتقدّم منه‌ﷺ أنّه جعل الشبهة التحريميّة مسائل أربع باعتبار منشأ الاشتباه فيها، فتأتي نفس تلك المسائل في الشبهة الوجوبيّة ـ أيضاً ـ حيث يقول‌ﷺ مشيراً إليها:

(وفيه ـ أيضاً ـ مسائل:

المسألة الأُولىٰ: فيما اشتبه حكمه الشرعي الكلّي من جهة عدم النصّ المعتبر).

المعروف توافق الأخباريّين مع المجتهدين في العمل بأصالة البراءة في الشبهة الوجوبيّة الناشئة عن فقدان النصّ المعتبر.

ويذكر المصنّف‌ﷺ كلام من يظهر توافقه مع المجتهدين في هذه المسألة، وممّن يظهر توافقه مع المجتهدين في القول بالبراءة ونفي الوجوب هو المحدّث الحرّ العاملي‌ﷺ حيث قال في باب القضاء من الوسائل:

(«إنّه لا خلاف في نفي الوجوب عند الشكّ في الوجوب، إلّا إذا علمنا اشتغال الذمّة

عند الشكّ في الوجوب، إلّا إذا علمنا اشتغال الذمّة بعبادة معيّنة وحصل الشكّ بين الفردين، كالقصر والإتمام، والظهر والجمعة، وجزاء واحد للصيد أو اثنين، ونحو ذلك، فإنّه يجب الجمع بين العبادتين، لتحريم تركهما معاً للنصّ وتحريم الجزم بوجوب أحدهما بعينه عملاً بأحاديث الاحتياط»، انتهىٰ موضع الحاجة.

وقال المحدّث البحراني في مقدّمات كتابه، بعد تقسيم أصل البراءة إلىٰ قسمين: «أحدهما: إنّها عبارة عن نفي وجوب فعل وجودي، بمعنىٰ: إنّ الأصل عدم الوجوب حتىٰ يقوم دليل علىٰ الوجوب، وهذا القسم لاخلاف في صحّة الاستدلال به، إذ لم يقل أحد: إنّ الأصل

بعبادة معيّنة ... إلىٰ آخره).

والمستفاد من هذا الكلام هو نفي الخلاف في نفي الوجوب عند الشكّ فيه، كما إذا شكّ المكلّف في أصل وجوب فعل، كالدعاء عند رؤية الهلال مثلاً، فيحكم بعدم وجوبه، إلّا فيما إذا علم أصل التكليف بالوجوب وشكّ في المكلّف به.

(كالقصر والإتمام، والظهر والجمعة، وجزاء واحد للصيد أو اثنين ونحو ذلك).

كدوران أمر الصلاة بين كونها مركّبة من عشرة أجزاء، بأن تكون الاستعاذة جزءً منها، وبين كونها مركّبة من تسعة أجزاء، بأن لا تكون الاستعاذة واجباً فيها، فكان الحكم في الجميع هو الاشتغال ووجوب الاحتياط.

ومقتضىٰ الاحتياط هو الجمع بين العبادتين فيما إذا كان المكلّف به مردّداً بين المتباينين، كالمثال الأوّل والثاني، والإتيان بالأكثر فيما إذا كان المكلّف به مردّداً بين الأقل والأكثر الاستقلاليّين، كالمثال الثالث، أو الارتباطيّين، كالمثال الرابع.

(وتحريم الجزم بوجوب أحدهما بعينه عملاً بأحاديث الاحتياط).

أي: لا يجوز الجزم بوجوب أحدهما معيّناً مخيّراً في التعيين بمقتضىٰ أصل البراءة، بل يجب الحكم بوجوب كليهما في الظاهر بمقتضىٰ أحاديث الاحتياط. انتهىٰ مورد الحاجة من كلام المحدّث الحرّ العاملي.

(وقال المحدّث البحراني في مقدّمات كتابه، بعد تقسيم أصل البراءة إلىٰ قسمين: «أحدهما: إنّها عبارة عن نفي وجوب فعل وجودي، بمعنىٰ: إنّ الأصل عدم الوجوب حتىٰ يقوم دليل علىٰ الوجوب، وهذا القسم لا خلاف في صحّة الاستدلال به، إذ لم يقل أحد: إنّ

الوجوب».

وقال في محكيّ كتابه المسمّىٰ بالدرر النجفيّة: «إنْ كان الحكم المشكوك دليله هو الوجوب، فلا خلاف ولا إشكال في انتفائه حتىٰ يظهر دليل لاستلزام التكليف بدون دليل الحرج والتكليف بما لايطاق»، انتهىٰ.

لكنّه‌ﷺ في مسألة وجوب الاحتياط قال بعد القطع برجحان الاحتياط:

«إنّ منه مايكون واجباً، ومنه مايكون مستحباً، فالأوّل كما إذا تردّد المكلّف في الحكم؛ إمّا لتعارض الأدلّة أو لتشابهها وعدم وضوح دلالتها، أو لعدم الدليل بالكلّيّة بناءً علىٰ نفي البراءة الأصليّة، أو لكون ذلك الفرد مشكوكاً في اندراجه تحت بعض الكلّيّات المعلومة الحكم أو نحو ذلك.

الأصل الوجوب»).

المستفاد من هذا الكلام هو نفي الخلاف في صحّة الاستدلال بأصل البراءة، وعدم الوجوب في هذه المسألة، إلىٰ أن قال:

وأمّا الاستدلال بالقسم الثاني، أي: أصالة البراءة من الحرمة في الشبهة التحريميّة، فمحلّ خلاف، والمصنّف‌ﷺ لم يذكر القسم الثاني لكونه خارجاً عمّا نحن فيه.

وبالجملة، إنّ ظاهر كلام المحدّث البحراني‌ﷺ في مقدّمات كتابه الحدائق وفي محكي الدرر النجفيّة، وإنْ كان عدم الخلاف في نفي الوجوب عند الشكّ فيه، إلّا إنّه يظهر منه في مسألة وجوب الاحتياط وجوبه في المقام أيضاً، حيث (قال بعد القطع برجحان الاحتياط: «إنّ منه ما يكون واجباً، ومنه ما يكون مستحباً، فالأوّل كما إذا تردّد المكلّف في الحكم).

أي: مورد وجوب الاحتياط هو ما إذا كان المكلّف شاكّاً ومتردّداً في الحكم الوجوبي أو التحريمي، سواء كان منشأ الشكّ والاشتباه تعارض الأدلّة، أو إجمالها، أو عدم الدليل بالكلّيّة، بناءً علىٰ نفي البراءة الأصليّة.

إذْ علىٰ القول بالبراءة الأصليّة وموافقة الشرع لها لم يبقَ لعدم الدليل بالكلّيّة مجال؛ لأنّ البراءة الأصليّة ـ حينئذ ـ دليل علىٰ الجواز.

ثمّ أشار إلىٰ ما إذا كان منشأ الاشتباه الأمور الخارجيّة، والشبهة الموضوعيّة بقوله: (أو لكون ذلك الفرد مشكوكاً في اندراجه تحت بعض الكلّيات ... إلىٰ آخره).

والثاني: كما إذا حصل الشكّ باحتمال وجود النقيض لِمَا قام عليه الدليل الشرعي احتمالاً مستنداً إلىٰ بعض الأسباب المجوّزة كما إذا كان مقتضىٰ الدليل الشرعي إباحة شيء وحلّيّته. لكن يحتمل قريباً بسبب بعض تلك الأسباب أنّه ممّا حرّمه الشارع، ومنه جوائز الجائر ونكاح امرأة بلغك أنّها ارتضعت معك الرضاع المحرِّم ولم يثبت شرعاً، ومنه ـ أيضاً ـ الدليل المرجوح في نظر الفقيه.

أمّا إذا لم يحصل ما يوجب الشكّ والريب فإنّه يعلم علىٰ ما ظهر له من الأدلّة وإنْ احتمل النقيض في الواقع ولا يستحب له الاحتياط، بل ربّما كان مرجوحاً لاستفاضة الأخبار بالنهي عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين».

ثمّ ذكر الأمثلة للأقسام الثلاثة لوجوب الاحتياط، أعني: اشتباه الدليل وتردّده بين الوجوب والاستحباب، وتعارض الدليلين، وعدم النصّ، قال: «ومن هذا القسم ما لم يرد

كالخمر غير المسكر المشكوك دخوله في الخمر المحرّم.

(أو نحو ذلك).

أي: كالشكّ في المكلّف به علىٰ ما في شرح الاعتمادي.

فالحاصل هو وجوب الاحتياط في هذه الموارد، من غير فرق بين كون الحكم المشتبه وجوبيّاً حتى تكون الشبهة شبهة وجوبيّة، أو تحريميّاً لتكون الشبهة تحريميّة.

(والثاني: كما إذا حصل الشكّ باحتمال وجود النقيض لِمَا قام عليه الدليل الشرعي).

مثل اليد مثلاً، ويحتمل وجود النقيض كالحرمة مثلاً.

(احتمالاً مستنداً إلىٰ بعض الأسباب المجوّزة).

أي: المحتملة عقلاً، كاحتمال الغصبيّة مثلاً، كجوائز الجائر، فإنّ مقتضىٰ اليد هو ملكيّة الجائر، فتحلّ لمن أخذها، إلّا إنّه يحتمل كونها ممّا أُخِذَ غصباً أو رشوة، فيحرم لمن يأخذه، وكذلك (نكاح امرأة بلغك أنّها ارتضعت معك الرضاع المحرِّم، ولم يثبت شرعاً).

فيجوز نكاحها نظراً إلىٰ أصالة عدم المانع من النكاح، لأنّ المانع وهو المحرميّة بسبب الرضاع وإنْ كان محتملاً إلّا إنّه لم يثبت شرعاً لعدم شهادة العدلين به.

(ثم ذكر الأمثلة للأقسام الثلاثة لوجوب الاحتياط ... إلىٰ آخره).

وهي ما إذا كان منشأ الاشتباه تعارض الأدلّة أو إجمالها أو فقدانها، ولم يذكر مثالاً لِمَا

فيه نصّ من الأحكام التي لا تعمّ به البلوىٰ عند من لم يعتمد علىٰ البراءة الأصليّة، فإنّ الحكم فيه ما ذكرنا، كما سلف» انتهىٰ.

وممّن يظهر منه وجوب الاحتياط هنا المحدّث الاسترآبادي، حيث حُكيَ عنه في الفوائد المدنيّة أنّه قال:

«إنّ التمسّك بالبراءة الأصليّة إنّما يجوز قبل اكمال الدين، وأمّا بعد تواتر الأخبار بأنّ كلّ واقعة محتاج إليها فيها خطاب قطعي من قبل اللّه تعالىٰ فلا يجوز قطعاً.

وكيف يجوز وقد تواتر عنهم عليهم السلام وجوب التوقّف في ما لم يعلم حكمها معلّلين بأنّه بعد أن كملت الشريعة لا تخلو واقعة عن حكم قطعي وارد من اللّه تعالىٰ. ومن حكم بغير ما أنزل اللّه تعالىٰ فاولئك هم الكافرون.

إذا كان الاشتباه من جهة الأُمور الخارجيّة، وهو القسم الرابع، وقد تقدّم مثاله في الشرح، ثمّ يظهر منه التفصيل بين الأحكام التي لا تعمّ بها البلوىٰ عند من لم يعتمد علىٰ البراءة الأصليّة كاستصحاب البراءة الأصليّة، فإنّ الحكم فيها هو ما ذكرنا من الاحتياط، وبين الأحكام التي تعمّ بها البلوىٰ، فالحكم فيها هو استصحاب البراءة الأصليّة وعدم الاحتياط، إذ لو وجب شيء أو حَرُمَ لَوَصَل إلينا عادة مع فرض عموم البلوىٰ فيكون الحكم الذي لم يكن ممّا تعمّ به البلوىٰ من القسم الأوّل الذي يكون الاحتياط فيه واجباً.

وبالجملة، إنّه يظهر من كلام المحدّث البحراني رحمه الله وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبيّة، وممّن يظهر منه وجوب الاحتياط في المقام هو المحدث الاسترآبادي (حيث حُكيَ عنه في الفوائد المدنيّة أنّه قال: «إنّ التمسّك بالبراءة الأصليّة إنّما يجوز قبل إكمال الدين، وأمّا بعد تواتر الأخبار بأنّ كلّ واقعة محتاج إليها فيها خطاب قطعي من قبل الله تعالىٰ فلا يجوز قطعاً ... إلىٰ آخره).

وحاصل ما أفاده المحدّث الاسترآبادي رحمه الله في كلام طويل من استنتاجه وجوب الاحتياط في محتمل الوجوب والحرمة من مقدّمة مشتملة علىٰ ما هو محلّ النزاع بين الأشاعرة والعدليّة من الحسن والقبح الذاتيّين عقلاً، حيث أنكرهما الأشاعرة وأثبتهما العدليّة، وما هو محلّ النزاع بين الأخباريّين والمجتهدين من الملازمة بين حكم العقل بالقبح والحسن، وبين حكم الشرع بالحرمة والوجوب، حيث أنكرها الأخباريّون وأثبتها

ثمّ أقول: هذا المقام ممّا زلّت فيه أقدام أقوام من فحول العلماء، فحريٌّ بنا أن نحقّق المقام ونوضّحه بتوفيق الملك العلّام ودلالة أهل الذكر عليهم السلام. فنقول: التمسّك بالبراءة الأصليّة إنّما يتمّ عند الأشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيّين، وكذلك عند من يقول بهما ولا يقول بالحرمة والوجوب الذاتيّين، كما هو المستفاد من كلامهم عليهم السلام، وهو الحقّ عندي.

ثمّ على هذين المذهبين إنّما يتمّ قبل إكمال الدين لا بعده إلّا على مذهب من جوّز من العامّة خلوّ الواقعة عن حكم.

المجتهدون، إنّ ـ خبر لقولنا: وحاصل ما أفاده ـ التمسّك بالبراءة الأصليّة إنّما يجوز قبل أكمال الدين بعد الالتزام بأحد أمرين على نحو منع الخلوّ، أي:

إمّا القول بإنكار الحسن والقبح العقليّين، كما عليه الأشاعرة.

وإمّا إنكار الملازمة بين حكم العقل والشرع كما هو الحقّ عند الأخباريّين، إذ أكثر الوقائع كانت قبل إكمال الدين خالية عن الحكم الشرعي، فيمكن الظن فيها بانتفاء الحرمة أو الوجوب واقعاً بمقتضى استصحاب البراءة الأصليّة، لانتفائهما سابقاً وعدم الدليل عليهما عقلاً وشرعاً، لأنّ العقل لم يحكم بالحسن والقبح على عقيدة الأشاعرة، أو يحكم بهما، إلّا إنّ الشرع لا يحكم بالحرمة أو الوجوب على القول بعدم الملازمة بينهما، فيحكم بانتفاء الحرمة في محتمل الحرمة بالبراءة الأصليّة، وانتفاء الوجوب في محتمل الوجوب بها.

والحاصل أنّ التمسّك بالبراءة الأصليّة مبنيٌّ على أمر باطل بالضرورة والوجدان، وهو عدم إكمال الدين، وخلوّ بعض الوقائع عن الحكم الشرعي، وقد تواترت الأخبار بأنّ ما من واقعة إلّا وقد تعلّق بها حكم شرعي، كما هو المستفاد من قول النبي صلى الله عليه وآله في خطبة الوداع، حيث قال صلى الله عليه وآله:

(ما من شيء يقرّبكم إلى الجنة إلّا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقرّبكم إلى النار إلّا وقد نهيتكم عنه)[1].

فلا يصحّ التمسّك بالبراءة الأصليّة بعد إكمال الدين، وعلى القول بالملازمة

---

(١) الكافي ٢: ٧٤/٢. الوسائل ١٧: ٤٤، أبواب مقدمات التجارة، ب ١٢، ح ٢.

لا يقال: بقي هنا أصل آخر، وهو أن يكون الخطاب الوارد في الواقعة موافقاً للـبراءة الأصليّة.

لأنّا نقول: هذا الكلام ممّا لا يرضىٰ به لبيبٌ، لأن خطابه تعالىٰ تابع للمصالح والحكم، ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة ـ إلىٰ أن قال: ـ هذا الكلام ممّا لا يرتاب في قبحه، نظير أن يقال: الأصل في الأجسام تساوي نسبة طبائعها إلىٰ جهة السفل والعلوّ، ومن المعلوم بطلان هذا المقال.

بين حكم العقل وحكم الشرع، وذلك لاحتمال الحرمة والوجوب في كلّ واقعة، واحتمال قبح محتمل الحرمة عقلاً الملازم للحكم بالحرمة شرعاً. فإذا لم يصحّ التمسّك بالبراءة الأصليّة، كان مقتضىٰ الأخبار هو وجوب التوقّف أو الاحتياط مطلقاً.

(لا يقال: بقي هنا أصل آخر، وهو أن يكون الخطاب الوارد في الواقعة موافقاً للبراءة الأصليّة).

أي: يَرِدُ علىٰ ما تقدّم مِنْ أنّ التمسّك بالبراءة الأصليّة إنّما يصحّ قبل إكمال الدين لا بعده، ويقال: إن التمسّك بها يصحّ حتىٰ بعد إكمال الدين وذلك لاحتمال أن يكون الحكم الشرعي في واقعة موافقاً لما قبل الشرع من عدم الحرمة ـ مثلاً ـ الذي تقتضيه البراءة الأصليّة، فلا يجب ـ حينئذ ـ أن يكون الخطاب الوارد في المشتبه هو الوجوب أو الحرمة، بل الأصل موافقته لما قبل الشرع، وبذلك لا تبقىٰ منافاة بين إكمال الدين والبراءة الأصليّة.

(لأنّا نقول: هذا الكلام ممّا لا يرضىٰ به لبيب، لأنّ خطابه تعالىٰ تابع للمصالح والحكم، ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة ...إلىٰ آخره).

وحاصل ما أجاب به عن الإيراد المذكور هو أنّ حكم الشارع علىٰ مذهب العدليّة تابع للمصالح والحكم، ومن المعلوم أنّ مقتضيات المصالح مختلفة، فحينئذ لا يمكن أن يكون الحكم الشرعي بعد الشرع وإكمال الدين موافقاً لما قبل الشرع من الحكم غير الشرعي، إذ الحكم بعد الشرع تابع للمصلحة، فإذا كانت في الفعل تقتضي الوجوب، وإذا كانت في الترك تقتضي الحرمة، فالخطاب الوارد من الشارع في الفعل المشتبه حكماً لا يخلو من الوجوب أو الحرمة، فما ذكر في الإشكال من أصالة موافقة ما بعد الشرع لما قبله فاسد.

كما أنّ القولَ بأن الأصل في الأجسام تساوي نسبة طبائعها إلىٰ جهة السفل والعلوّ

ثمّ أقول: هذا الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل علىٰ حصر الأُمور في الثلاثة وحديث (دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك)[1]، ونظائرهما، أخرج كلّ واقعة لم يكن حكمها مبيّناً من البراءة الأصليّة وأوجب التوقّف فيها».

ثمّ قال، بعد أن الاحتياط قد يكون في محتمل الوجوب وقد يكون في محتمل الحرمة: «إنّ عادة العامّة والمتأخّرين من الخاصّة جرت بالتمسّك بالبراءة الأصليّة، ولمّا أبطلنا جواز التمسّك بها في المقامين، لعلمنا بأن اللّه تعالىٰ أكمل لنا ديننا وعلّمنا بأنّ كلّ واقعة يحتاج إليها ورد فيها خطاب قطعي من اللّه تعالىٰ خالٍ عن المعارض، وبأنّ كلّ ما جاء به نبيّنا ﷺ مخزونٌ عند العترة الطاهرة، ولم يرخّصوا لنا في التمسّك بالبراءة الأصليّة، بل أوجبوا التوقّف في كلّ ما لم يعلم حكمه، وأوجبوا الاحتياط في بعض صوره، فعلينا أن نبيّن ما يجب أن يفعل في المقامين، وسنحقّقه فيما يأتي إن شاء اللّه تعالىٰ».

وذكر هناك ما حاصله: وجوب الاحتياط عند تساوي احتمال الأمر الوارد بين الوجوب

فاسدٌ لأنّ نسبة الأجسام مختلفة، فالخفيف يميل إلىٰ العلو والثقيل إلىٰ السفل، إلىٰ أن قال ما حاصله: من أنّ ما دلّ علىٰ وجوب التوقّف كحديث التثليث (وحديث (دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك) ونظائرهما، أخرج كلّ واقعة لم يكن حكمها مبيّناً من البراءة الأصليّة وأوجب التوقّف فيها).

فلا يبقىٰ مجال للتمسّك بالبراءة الأصليّة بعد ما دلّ علىٰ وجوب الاحتياط أو التوقّف في الفعل المشتبه حكمه الواقعي.

(ثمّ قال: بعد أن الاحتياط قد يكون في محتمل الوجوب، وقد يكون في محتمل الحرمة ... إلىٰ آخره).

وهذا الكلام منه صريح في وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبيّة.

نعم، يظهر منه اختصاص وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبيّة في صورة إجمال النصّ، حيث قال ما حاصله:

(وجوب الاحتياط عند تساوي احتمال الأمر الوارد بين الوجوب والاستحباب).

---

(١) غوالي اللآلئ ١: ٣٩٤/٤٠. الوسائل ٢٧: ١٦٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٤٣. سنن النسائي ٨: ٧٣٢/٥٧٢٧.

والاستحباب ولو كان ظاهراً في الندب بُنيَ على جواز الترك.

وكذا لو وردت رواية ضعيفة بوجوب شيء، وتمسّك في ذلك بحديث ما حجب اللّه علمه[1]، وحديث رفع التسعة[2]. قال: وخرج عن تحتهما كلّ فعل وجوديّ لم يقطع بجوازه لحديث التثليث[3].

أقول: قد عرفت فيما تقدّم في نقل كلام المحقّق أنّ التمسّك بأصل البراءة منوط بدليل عقلي هو قبح التكليف بما لا طريق إلىٰ العلم به، وهذا لا دخل فيه لإكمال الدين وعدمه، ولكون الحسنُ والقبح أو الوجوب والتحريم عقليّين أو شرعيّين في ذلك.

فظاهر هذا الكلام هو وجوب الاحتياط فيما إذا كان الاشتباه ناشئاً عن إجمال النصّ، كالأمر المردّد بين الوجوب والاستحباب، فلو كان الأمر ظاهراً في الندب لَمَا وجب الاحتياط، بل جاز ترك الفعل لحجيّة الظواهر، ثمّ قال:

(وكذا لو وردت رواية ضعيفة بوجوب شيء).

أي: وكذا لا يجب الاحتياط، بل بُنيَ علىٰ جواز الترك فيما إذا كان الاشتباه ناشئاً عن عدم نصّ معتبر علىٰ الوجوب، بل وردت رواية ضعيفة بوجوب شيء.

(وتمسّك في ذلك).

أي: نفي الاحتياط بحديث الحجب والرفع، ثمّ قال:

(وخرج عن تحتهما كلّ فعل وجودي لم يقطع بجوازه).

أي: خرج عن حديث الحجب والرفع كل فعل محتمل الحرمة (لحديث التثليث).

فيجب فيه الاحتياط بحديث التثليث.

والحاصل المستفاد من جميع ما أفاده المحدّث الاسترآبادي في هذا المقام هو وجوب الاحتياط في الشبهة التحريميّة مطلقاً، وفي الوجوبيّة في الجملة.

(أقول: قد عرفت فيما تقدّم في نقل كلام المحقّق أنّ التمسّك بأصل البراءة منوط بدليل عقلي هو قبح التكليف بما لا طريق إلىٰ العلم به، وهذا لا دخل فيه لإكمال الدين وعدمه،

---

(١) الكافي ١: ١٦٤/٣. التوحيد: ٤١٣/٩. الوسائل ٢٧: ١٦٣، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٣٣.

(٢) المحاسن ٢: ٦٩/١١٩٥. الوسائل ٢٣: ٢٢٦، كتاب الأيمان، ب ١٢، ح ١٢.

(٣) الكافي ١: ٦٨/١٠. التهذيب ٦: ٣٠٢/٨٤٥. الوسائل ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٩.

والعمدة فيما ذكره هذا المحدّث من أوّله إلىٰ آخره، تخيّله أنّ مذهب المجتهدين التمسّك بالبراءة الأصليّة لنفي الحكم الواقعي، ولم أجد أحداً يستدلّ بها علىٰ ذلك.

نعم، قد عرفت سابقاً أنّ ظاهر جماعة من الإماميّة جعل أصل البراءة من الأدلّة الظنيّة، كما تقدّم في المطلب الأوّل استظهار ذلك من صاحبي المعالم والزبدة.

لكنّ ما ذكره من إكمال الدين لا ينفي حصول الظنّ بجواز دعوىٰ أنّ المظنون بالاستصحاب أو غيره موافقة ما جاء به النبيّ ﷺ للبراءة. وما ذكره من تبعيّة خطاب الله

ولكون الحسن والقبح أو الوجوب والتحريم عقليّين أو شرعيّين في ذلك ... إلىٰ آخره).

وقد أجاب المصنّف ﷺ عمّا أفاده المحدّث الاسترآبادي ﷺ في المقام بما حاصله:

من أنّ التمسّك بأصل البراءة ليس لنفي الحكم الواقعي، بل لنفي تنجّز التكليف علىٰ المكلّف مع بقاء الحكم الواقعي علىٰ ما هو عليه من الوجوب أو الحرمة، وذلك لأنّ العقل يحكم بقبح التكليف بما لا طريق للمكلّف إلىٰ العلم به، ومن المعلوم أنّ نفي تنجّز التكليف ظاهراً بحكم العقل علىٰ قبح العقاب بلا بيان لا ينافي إكمال الدين، لأنّ مقتضىٰ إكمال الدين هو ثبوت الحكم لكل واقعة في الواقع، ومقتضى أصل البراءة هو نفي تنجّزه عن الجاهل في الظاهر، فلا دخل لأصل البراءة بإكمال الدين وعدمه، ولا بكون الحسن والقبح الذاتيّين وعدمهما ولا بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وعدمها، كما أشار إلىٰ الملازمة بقوله:

(أو الوجوب والتحريم عقليّين) وإلىٰ عدمها بقوله: (أو شرعيّين) بل يصحّ التمسّك بأصل البراءة علىٰ جميع التقادير المذكورة.

فما تخيّله المحدّث الاسترآبادي مِنْ أنّ مذهب المجتهدين هو التمسّك بأصل البراءة لنفي الحكم الواقعي لا يرجع إلىٰ محصّل صحيح، إذ لم يوجد أحد يستدلّ بها علىٰ ذلك.

نعم، يظهر من جماعة من الإماميّة ـ كصاحبي المعالم والزبدة ـ جعل أصل البراءة من الأدلّة الظنيّة، فيكون استصحاب البراءة عندهم مفيداً للظنّ بعدم الحكم الواقعي، ولا يرد عليهم اعتراض المحدّث الاسترآبادي، لأنّ ما ذكره المحدّث من إكمال الدين لا ينفي حصول الظنّ من استصحاب البراءة بعدم الحكم الإلزامي لجواز أن يكون المظنون بالاستصحاب موافقاً لما جاء به النبيّ ﷺ.

تعالىٰ للحكم والمصالح لا ينافي ذلك.

لكن الإنصاف أنّ الاستصحاب لايفيد الظنّ خصوصاً في المقام، كما سيجيء إن شاء الله تعالىٰ في محلّه ولا أمارة غيره تفيد الظنّ، فالاعتراض علىٰ مثل هؤلاء إنّما هو منع حصول الظنّ ومنع اعتباره علىٰ تقدير الحصول، ولا دخل لإكمال الدين وعدمه، ولا للحسن والقبح العقليّين في هذا المنع.

وكيف كان فيظهر من المعارج القولُ بالاحتياط ـ في المقام ـ عن جماعة، حيث قال: «الاحتياط غير لازم، وصار آخرون إلىٰ لزومه وفصل آخرون»، انتهىٰ، وحكىٰ عن المعالم نسبته إلىٰ جماعة.

فالظاهر أنّ المسألة خلافيّة، لكن لم يعرف القائل به بعينه، وإن كان يظهر من الشيخ والسيّدين، رحمهم الله، التمسّك به أحياناً، لكن يعلم مذهبهم من أكثر المسائل، والأقوىٰ فيه جريان أصالة البراءة للأدلّة الأربعة المتقدّمة مضافاً إلىٰ الإجماع المركّب.

(وما ذكره من تبعيّة خطاب الله تعالىٰ للحكم والمصالح لا ينافي ذلك).

أي: الظنّ، فإنّ الظنّ الحاصل من الاستصحاب أو غيره كاشف عَن أنّ المصلحة الكامنة في الفعل مقتضية للإباحة، لأنّها كانت بقدرها، إلّا إنّ الإنصاف هو توجّه الاعتراض علىٰ مثل هؤلاء إنّما هو من جهة منع حصول الظنّ من الاستصحاب أوّلاً، ومنع اعتبار هذا الظنّ علىٰ تقدير حصوله ثانياً، لعدم الدليل على اعتباره.

والحاصل من الجميع هو أنّ المسألة خلافيّة، ولكن الأقوىٰ فيها:

(جريان أصالة البراءة للأدلّة الأربعة المتقدّمة مضافاً إلىٰ الإجماع المركّب).

إذ كلّ من قال بالاحتياط في الشبهة الوجوبيّة قال به في التحريميّة، وكلّ من قال بالبراءة في الشبهة التحريميّة قال بها في الوجوبيّة، ولم يقل أحد بالبراءة في الشبهة التحريميّة والاحتياط في الشبهة الوجوبيّة، فالقول بالتفصيل بينهما خرق للإجماع المركّب، كما في شرح الأُستاذ الأعظم الاعتمادي دامت إفاداته.

إلّا إنّ المستفاد من المحقّق الاشتياني هو تحقّق الإجماع المركّب من جانب واحد، أي: كلّ من قال بالبراءة في الشبهة الحكميّة التحريميّة قال بها في المقام لا من جانبين، أي: كلّ من قال بالبراءة في الشبهة الوجوبيّة لم يقل بها في الشبهة التحريميّة، بل قال بعضهم فيها بوجوب الاحتياط، والحقّ ما أفاده المحقّق الاشتياني ﵀.

تنبيهات

وينبغي التنبيه على أُمور:

الأوّل: إنّ محلّ الكلام في هذه المسألة هو احتمال الوجوب النفسي المستقل، وأمّا إذا احتمل كون شيء واجباً لكونه جزءً أو شرطاً لواجب آخر فهو داخل في الشكّ في المكلّف به، وإن كان المختار جريان أصل البراءة فيه أيضاً، كما سيجيء إن شاء اللّه تعالى، لكنّه خارج عن هذه المسألة الاتّفاقيّة.

الثاني: إنّه لا إشكال في رجحان الاحتياط بالفعل حتى فيما احتمل كراهته.

(وينبغي التنبيه على أُمور:

الأوّل: إنّ محلّ الكلام في هذه المسألة هو احتمال الوجوب النفسي المستقل ... إلى آخره).

وحاصل الأمر الأوّل هو أنّ محلّ الكلام في الشبهة الوجوبيّة الناشئة عن عدم النصّ المعتبر هو احتمال الوجوب النفسي، كوجوب الدعاء عند رؤية الهلال.

وأما الوجوب الغيري كاحتمال جزئيّة الاستعاذة للصلاة، أو احتمال شرطيّة الوضوء مع غسل الجنابة لها مثلاً، فهو خارج عن المقام، وهو الشكّ في أُصل التكليف، بل داخل في الشكّ في المكلّف به، حيث يكون مردّداً بين الأقل والأكثر الارتباطيّين، ومختار المصنّف‏ﷺ وإنْ كان جريان أصل البراءة فيه ـ أيضاً ـ لرجوعه إلى الشكّ في أصل التكليف بالنسبة إلى الزائد، لأنّ وجوب الأقل متيقّن ووجوب الزائد مشكوك فيجري فيه أصل البراءة، إلّا إنّه خارج عن المقام، وهو الشكّ في أصل الوجوب من الأوّل.

(الثاني: إنّه لا إشكال في رجحان الاحتياط بالفعل حتى فيما احتمل كراهته ... إلى آخره).

وقبل تحرير محلّ الكلام نذكر السبب الذي دعا المصنّف‏ﷺ لبيان رجحان الاحتياط في المقام مع أنّه تقدّم بيان رجحانه في المطلب الأوّل، حينما قال في الأمر الثالث من الأمور المذكورة تحت عنوان التنبيه على أُمور: (لا إشكال في رجحان الاحتياط عقلاً ونقلاً). دفعاً للّغويّة من كلام المصنّف.

والسبب هو أنّ الغرض من بيان رجحان الاحتياط فيما سبق، هو الرجحان على نحو الكلّي في جميع الموارد، والغرض منه في المقام هو تحقّق موضوعه في العبادات فيما إذا دار الأمر فيها بين الوجوب وغير الاستحباب، فيكون ذكره في المقام تمهيداً للبحث عن

جريان الاحتياط وعدمه في الفعل المحتمل كونه عبادة، وبذلك يخرج كلام المصنّف ﷺ من التكرار واللغو، كما لا يخفىٰ علىٰ المتأمّل.

وأما تحرير محلّ الكلام فيتضح بعد ذكر مقدّمة وهي:

إنّ الوجوب المشتبه بغير الحرمة يمكن أن يكون تعبديًّا، ويمكن أن يكون توصّليًّا، والثاني خارج عن محلّ الكلام، لإمكان الاحتياط فيه من دون إشكال. والأوّل يتصوّر علىٰ أقسام وهي سبعة، كما تقدّم في الجدول، ونكرّره ثانياً تسهيلاً لفهم المحصِّلين:

التركيب الثنائي	الوجوب المشتبه مع الاستحباب	الوجوب المشتبه مع الإباحة	الوجوب المشتبه مع الكراهة
التركيب الثلاثي	الوجوب المشتبه مع الاستحباب والإباحة	الوجوب المشتبه مع الاستحباب والكراهة	الوجوب المشتبه مع الإباحة والكراهة
التركيب الرباعي	الوجوب المشتبة مع الاستحباب والإباحة والكراهة		

ثمّ إنّ الصورة الأُولىٰ وهي اشتباه الوجوب مع الاستحباب خارجة عن محلّ الكلام؛ وذلك لجريان الاحتياط فيها، ولا إشكال فيه لثبوت أصل الرجحان الكاشف عن الأمر فيها، والشكّ إنّما هو في تحقّقه في ضمن فصل الوجوب أو الاستحباب، ولهذا لم يذكرها المصنّف ﷺ.

وأما بقيّة الصور فداخلة في محلّ الكلام وكما يجري فيها ما يأتي من الأخبار الدالّة علىٰ التسامح في أدلّة السنن. ويظهر حكم جميع الصور الستة من حكم واحدة منها جوازاً ومنعاً.

فيقول المصنّف ﷺ:

(إنّه لا إشكال في رجحان الاحتياط بالفعل ... إلىٰ آخره).

أي: بفعل ما يحتمل كونه واجباً (حتىٰ فيما احتمل كراهته).

والظاهر ترتّب الثواب عليه إذا أُتِيَ به لداعي احتمال المحبوبيّة لأنّـه انـقياد وإطـاعة حكميّة.

والحكمُ بالثواب هنا أوْلىٰ من الحكم بالعقاب علىٰ تارك الاحتياط اللّازم، بناءً علىٰ أنّه في حكم المعصية وإن لم يفعل محرّماً واقعيّاً.

أي: كراهة الفعل، وهو يشمل دوران حكم الفعل بين كونه واجباً أو مكروهاً فقط، فيكون الاحتمال ثنائيّاً، أو يشمل ـ أيضاً ـ دوران حكم الفعل بين كونه واجباً أو مكروهاً أو مباحاً حتىٰ يكون الاحتمال ثلاثيّاً، أو مع إضافة كونه مستحبّاً حتىٰ يكون الاحتمال رباعيّاً.

فقوله ﷺ: حتىٰ فيما احتمل كراهته، صادق علىٰ الصور الثلاث وهي: اشتباه الوجوب مع الكراهة أوّلاً، واشتباهه مع الكراهة والإباحة ثانياً، واشتباهه معهما والاستحباب ثالثاً.

وبالجملة، إنّ الاحتياط حسن حتىٰ فيما احتمل كراهة الفعل، لأنّ جلب المنفعة الملزمة بإتيان محتمل الوجوب علىٰ تقدير كون الفعل واجباً في الواقع أوْلىٰ من دفع المفسدة غير الملزمة بالترك علىٰ تقدير كونه مكروهاً في الواقع.

(والظاهر ترتّب الثواب عليه إذا أُتِيَ به لداعي احتمال المحبوبيّة لأنّه انـقياد وإطـاعة حكميّة).

أي: والظاهر هو ترتّب الثواب علىٰ إتيان فعل محتمل الوجوب احتياطاً إذا أتىٰ المكلّف بفعل محتمل الوجوب بداعي كونه محبوباً ومطلوباً للمولىٰ، لأنّه إطاعة حكميّة يحكم العقل بحسنها كالإطاعة الحقيقيّة.

والأُوْلىٰ عبارة عن امتثال الأمر المحتمل، والثانية عبارة عن امتثال الأمر المعلوم، فيثاب العبد بالإطاعه الحكميّة كما يثاب بالإطاعة الحقيقيّة، غاية الأمر: الثواب علىٰ الأُولىٰ تفضّل من المولى، وعلىٰ الثانية جزاء منه تعالىٰ للعبد في مقابل عمله، ومن هنا يظهر الفرق بين الانقياد والتجرّي، كما أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله:

(والحكمُ بالثواب هنا أوْلىٰ من الحكم بالعقاب على تارك الاحتياط اللّازم، بناءً على أنّه في حكم المعصية) عقاباً وإنْ لم يرتكب محرّماً في الواقع، كما إذا ترك الاحتياط الواجب، كما لو علم إجمالاً بوجوب الظهر أو الجمعة فأتىٰ بأحدهما مع أنّ الاحتياط يقتضي الإتيان بهما معاً، وكان الواجب في الواقع ما أتىٰ به، فكان متجرّياً، والتجرّي يكون في حكم

وفي جريان ذلك في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب وجهان، أقواهما العدم، لأن العبادة لابدّ فيها من نيّة التقرّب المتوقّفة علىٰ العلم بأمر الشارع تفصيلاً أو إجمالاً، كما في كلّ من الصلوات الأربع عند اشتباه القبلة.

وما ذكرنا من ترتّب الثواب علىٰ هذا الفعل لا يوجب تعلّق الأمر به، بل هو لأجل كونه

المعصية، بمعنىٰ: أن المتجرّي يعاقب عليه كما يعاقب عليها.

والمستفاد من كلام المصنّف‏ﷺ هو أنّ الحكم بترتّب الثواب على الاحتياط أوْلىٰ من الحكم بالعقاب علىٰ التجرّي، وذلك؛ إمّا لِمَا قلنا من: أنّ الثواب علىٰ الانقياد يمكن أن يكون من باب التفضّل، لأنّ التفضّل يناسب رحمة الله تعالىٰ التي سبقت غضبه، أو لِمَا في شرح الأُستاذ الاعتمادي من أنّ الاحتياط مستلزم للموافقة القطعيّة، وتركه ليس مستلزماً للمخالفة القطعيّة.

(**وفي جريان ذلك في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب وجهان، أقواهما العدم** ... إلىٰ آخره).

أي: في جريان الاحتياط في العبادات، فخرج بقيد العبادات التوصّليّات، حيث لا إشكال في جريانه فيها، وخرج بقوله: عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب، دوران الأمر بين الوجوب والاستحباب حيث يجري فيه الاحتياط، وذلك للعلم بالأمر فيه كما تقدّم.

وبذلك يقتصر محلّ النزاع في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب من الكراهة أو الإباحة.

والأقوىٰ عند المصنّف‏ﷺ عدم جريان الاحتياط في العبادات (**لأنّ العبادة لابدّ فيها من نيّة التقرّب المتوقّفة على العلم بأمر الشارع تفصيلاً أو إجمالاً** ... إلىٰ آخره).

فعباديّة الفعل لا تتحقّق إلّا بإتيان الفعل الواجب بجميع ما يعتبر فيه، ومنه نيّة التقرّب المتوقّفة علىٰ العلم بالأمر، والمفروض انتفاء العلم بالأمر، فكيف يتمكّن المكلّف من قصد امتثال الأمر المعتبر في العبادات احتياطاً؟!

ثمّ يشير المصنّف‏ﷺ إلىٰ وجوه ذكرها القائلون بإمكان الاحتياط في العبادات:

منها: ما أشار إليه بقوله: (**وما ذكرنا من ترتّب الثواب على هذا الفعل لا يوجب تعلّق**

انقياداً للشارع، والعبد معه في حكم المطيع، بل لا يسمّىٰ ذلك ثواباً.

ودعوىٰ: «إنّ العقل إذا استقلّ بحسن هذا الإتيان ثبت بحكم الملازمة الأمر به شرعاً». مدفوعة، بما تقدّم في المطلب الأوّل، من أنّ الأمر الشرعي بهذا النحو من الانقياد

الأمر به ... إلىٰ آخره).

ولابدّ أوّلاً من تقريب هذا الوجه على إمكان الاحتياط في العبادات، ثمّ تقريب جواب المصنّف‌ عنه، وهذا الوجه يُتصيَّد من كلام المصنّف‌ المتقدّم حيث قال: (والظاهر ترتّب الثواب عليه ... إلىٰ آخره) فيقال: إنّ ترتّب الثواب علىٰ إتيان محتمل الوجوب احتياطاً كاشف عن تعلّق أمر استحبابي من الشارع بالاحتياط، لأنّ الثواب معلول للأمر فيكشف به إنّاً عن وجود الأمر، ثمّ يأتي المكلّف بمحتمل العبادة بقصد امتثال هذا الأمر.

والجواب عنه أوّلاً: لا نسلّم كشف الأمر بالثواب، لأنّ ترتّب الثواب علىٰ فعل لا يكشف عن تعلّق أمر به، بل يمكن أن يكون الثواب تفضّلاً من الشارع لا من جهة امتثال الأمر، لأنّ الثواب من جهة امتثال الأمر عبارة عن الجزاء في مقابل إطاعة العبد للمولىٰ، التي هي عبارة عن إطاعة الأمر المعلوم، ولذلك لا تتحقّق الإطاعة إلّا بعد وجود الأمر من المولىٰ، وفي حالة عدم معلوميّة الأمر يكون ترتّب الثواب علىٰ الفعل المحتمل الأمريّة من باب التفضّل وحكم العقل بحسن الانقياد، وهذا لا يكشف عن وجود الأمر.

ثانياً: لو سلّمنا ذلك، فنقول: إنّ ترتّب الثواب وإنْ كان كاشفاً بالإنّ عن تعلّق أمر بالاحتياط، إلّا إنّ هذا الكشف لا يتمّ في الاحتياط في العبادات للزوم الدور، إذْ أنّ الاحتياط في العبادات يتوقّف علىٰ وجود الأمر، وتعلّق الأمر به يقتضي تقدّمه على الأمر وهو دور.

نعم، هذا الكشف يمكن بالنسبة إلىٰ الاحتياط في التوصّليّات، لأنّه لا يتوقّف علىٰ وجود أمر، كما لا يخفىٰ، وترتّب الثواب عليه يكشف عن استحبابه.

(بل لا يسُمّىٰ ذلك ثواباً).

لأنّ الثواب علىٰ ما تقدّم ما يكون في مقابل إطاعة الأمر المحقّق المعلوم.

ومنها: ما أشار إليه بقوله: (ودعوىٰ: «إن العقل إذا استقلّ بحسن هذا الإتيان ثبت بحكم الملازمة الأمر به شرعاً» مدفوعة).

كأمره بالانقياد الحقيق والإطاعة الواقعيّة في معلوم التكليف إرشادي محضٌ، لا يترتّب على موافقته ومخالفته أزيد ممّا يترتّب علىٰ نفس وجود المأمور به أو عدمه، كما هو شأن الأوامر الإرشاديّة، فلا إطاعة لهذا الأمر الإرشادي، ولا ينفع في جعل الشيء عبادة. كما أنّ إطاعة الأوامر المتحقّقة لم تصر عبادةً بسبب الأمر الوارد بها في قوله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُوا اللّهَ وَرَسولَه﴾[1].

وتقريب هذه الدعوىٰ: إنّ حكم العقل بحسن إتيان محتمل الوجوب احتياطاً اتّفاقي لا إشكال فيه، كما نفىٰ عنه الإشكال بقوله: (إنّه لا إشكال في رجحان الاحتياط بالفعل ... إلىٰ آخره).

ونكشف أمر الشارع بالاحتياط بقاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، ثمّ يأتي المكلّف بمحتمل العبادة بقصد امتثال هذا الأمر، فيتم الاحتياط في العبادات.

وهذه الدعوىٰ مدفوعة:

أوّلاً: لما تقدّم في الأمر الأوّل من أنّ الاحتياط في العبادات يتوقّف علىٰ الأمر، وحكم العقل بالحسن لا يكون إلّا بعد تحقّق الاحتياط وهو منتفٍ بانتفاء الأمر، فكيف يحكم العقل بالحسن؟! وبذلك يختصّ حكم العقل بحسن الاحتياط في التوصّليّات فقط لإمكان جريان الاحتياط فيها دون التعبديّات.

وثانياً: بما تقدّم في الشبهة التحريميّة، من أنّ الأمر الشرعي بهذا النحو من الانقياد، كأمره بالانقياد الحقيقي إرشادي محض، فيكون خارجاً عن المقام أصلاً.

وما ذكر من الملازمة علىٰ تقدير تسليمها إنّما هي بين حكم العقل في جانب عِلَلِ الأحكام وتبعيّتها للمصالح والمفاسد وبين حكم الشرع، وذلك كحكم العقل بحسن الإحسان وقبح الظلم حيث يكون ملازماً لحكم الشرع بالأمر بالإحسان والنهي عن الظلم.

وأمّا حكم العقل في جانب معلولات الأحكام، فلا يكون ملازماً له، كما ذكر في محلّه، وذلك كحكم العقل بلزوم الإطاعة في موارد العلم بالتكاليف الشرعيّة، وحكمه بحسن الاحتياط في موارد الشكّ فيها، حيث يكون حكم العقل بالإطاعة ـ حقيقيّة كانت كموارد

---

(١) الأنفال: ١.

ويحتمل الجريان بناءً علىٰ أن هذا المقدار من الحسن العقلي يكفي في العبادة ومنع توقّفها علىٰ ورود أمر بها.

العلم بالتكاليف، أو حكميّة كموارد الشكّ فيها ـ معلولاً للحكم الشرعي، وإلّا لا معنىٰ للإطاعة أصلاً.

فإنْ ورد أمر من الشارع بالاحتياط في موارد الشكّ في التكليف، وبالإطاعة في موارد العلم به كقوله تعالىٰ: ﴿وأطيعُوا الله ورَسولَه﴾ كان إرشادياً، فلا يترتّب علىٰ موافقته ولا علىٰ مخالفته إلّا ما يترتّب علىٰ وجود المأمور به وعدمه، كما هو شأن الأوامر الإرشاديّة.

وبالجملة، الأمر بالاحتياط علىٰ فرض الأمر به إرشادي، لا ينفع في جعل الشيء عبادة، فعباديّة الدعاء لا تحصل بالأمر بالاحتياط، كما أنّ عباديّة الصلاة لاتحصل من الأمر بالإطاعة في قوله تعالىٰ: ﴿وأطيعوا اللّهَ ورسولَه﴾ بل تتحقّق عباديّتها بالأمر المولوي المتعلّق بنفس الصلاة في قوله تعالىٰ: ﴿وأقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[1] وفي قول النبيّ ﷺ: (صلّوا كما رأيتموني أُصلّي)[2].

ومنها: ما أشار إليه بقوله: (ويحتمل الجريان بناءً علىٰ أنّ هذا المقدار من الحسن العقلي يكفي في العبادة ومنع توقّفها علىٰ ورود أمر بها).

وملخّص هذا الوجه لجريان الاحتياط في العبادات هو كفاية مطلق الحسن العقلي في كون الشيء عبادة، ولا يحتاج إلىٰ الأمر المتعلّق بها ولو احتمالاً، حتىٰ يتوقّف الاحتياط فيها علىٰ قصد امتثال ذلك الأمر، بل يكفي في الاحتياط في العبادة إتيان محتمل الوجوب بداعي كونه محبوباً للمولىٰ، وإنْ لم يكن مأموراً به في الواقع، ولكنه مردود بما ذكرنا في الجواب عن الوجه الأوّل والثاني، من أنّ حكم العقل بحسن الاحتياط يتوقّف علىٰ تحقّقه.

وحينئذ لو قلنا بأنّ تحقّق الاحتياط موقوف علىٰ حكم العقل بالحسن لزم الدور ـ كما لا يخفىٰ ـ فالأوْلىٰ أن يقال: إنّ حكمَ العقل بحسن الاحتياط مختصٌّ بالاحتياط في التوصّليّات فقط.

---

(١) الروم: ٣١.

(٢) غوالي اللآلئ ١: ١٩٨ / ٨. البحار ٨٢: ٢٧٩. صحيح البخاري ١: ٦٠٥/٢٢٦.

بل يكفي الإتيان به لاحتمال كونه مطلوباً، أو كون تركه مبغوضاً، ولذا استقرّت سيرة العلماء والصلحاء فتوىً وعملاً علىٰ إعادة العبادات لمجرّد الخروج عن مخالفة النصوص الغير المعتبرة والفتاوىٰ النادرة.

واستدلّ في الذكرىٰ في خاتمة قضاء الفوائت علىٰ شرعيّة قضاء الصلاة لمجرّد احتمال خلل فيها موهوم بقوله تعالىٰ: ﴿فاتّقوا اللّهَ ما استطعتم﴾[1]، و﴿اتّقوا اللّهَ حقَّ تُقاتِه﴾[2]، وقوله: ﴿والذين يؤتون ما ءَاتوا وقُلُوبُهُم وجِلةٌ أنّهم إلىٰ ربِّهم راجعُون﴾[3].

ومنها: ما أشار إليه بقوله: (بل يكفي الإتيان به لاحتمال كونه مطلوباً، أو كون تركه مبغوضاً).

وحاصل هذا الوجه في تصحيح الاحتياط في العبادات هو أنّه يكفي في كون الشيء عبادة إتيانه بقصد امتثال الأمر المحتمل، ولا يتوقّف علىٰ الأمر المعلوم تفصيلاً أو إجمالاً حتىٰ ينتفي في مورد الشكّ، غاية الأمر هو الفرق بين مورد العلم بالأمر وبين مورد الشكّ فيه، فيعتبر قصد امتثال الأمر المعلوم في الأوّل ويكفي قصد امتثال الأمر المحتمل في الثاني، وحينئذ لا يبقىٰ فرق بين العبادات والتوصّليّات في جريان الاحتياط.

ويدلّ علىٰ هذا الوجه ما استقرّ به من (سيرة العلماء والصلحاء فتوىً وعملاً علىٰ إعادة العبادات لمجرّد الخروج عن مخالفة النصوص الغير المعتبرة والفتاوىٰ النادرة).

فإنّهم كانوا يعيدون الصلاة الواقعة بلا استعاذة، لاحتمال الأمر بها معها حينما يجدون رواية ضعيفة علىٰ وجوب الاستعاذة أو فتوىً نادرة علىٰ وجوبها فيها.

ويدلّ علىٰ هذا الوجه ـ أيضاً ـ ما استدلّ به (في الذكرىٰ في خاتمة قضاء الفوائت علىٰ شرعيّة قضاء الصلاة لمجرد احتمال خلل فيها موهوم بقوله تعالىٰ: ﴿فاتّقوا اللهَ ما استطعتم﴾، و﴿اتّقوا اللهَ حقّ تُقاتِه﴾، وقوله: ﴿والذين يُؤتون ما ءَاتوا وقُلُوبُهمْ وجِلَةٌ أنّهم إلىٰ ربِّهم راجِعُون﴾).

وحاصل تقريب ما استدلّ به في الذكرىٰ في المقام هو استحباب الإتيان بمحتمل

---

(١) التغابن: ١٦.

(٢) آل عمران: ١٠٢.

(٣) المؤمنون: ٦٠.

والتحقيق أنّه إن قلنا بكفاية احتمال المطلوبيّة في صحة العبادة في ما لا يعلم المطلوبيّة ولو إجمالاً فهو، وإلّا فما أورده‪ ﷺ‬ في الذكرىٰ كأوامر الاحتياط لا يُجدي في صحتها.

الوجوب احتياطاً، فإنّ مقتضىٰ التقوىٰ والخوف من الله تعالىٰ هو الإتيان بمحتمل الوجوب، وهو المطلوب، كما تدلّ عليه هذه الآيات، فإذا أتىٰ المكلّف بمحتمل الوجوب خوفاً من الله تعالىٰ، فقد اتّقىٰ الله حقّ تُقاتِه.

ولعلّ ما ذكرناه أوْلىٰ ممّا ذكره الأُستاذ الاعتمادي حيث جعل آيات الاتّقاء وجهاً خامساً لتصحيح الاحتياط في العبادات؛ وذلك لأنّ المستفاد من ظاهر كلام المصنّف‪ ﷺ‬ هو أن نظره كان إلىٰ استدلال الشهيد لا إلىٰ ما استدلّ به، فأراد أن يجعل استدلاله دليلاً علىٰ تصحيح الاحتياط في العبادات كسيرة العلماء والصلحاء، فتدبّر حتىٰ تعرف أنّ الظاهر هو عطف قوله: واستدلّ في الذكرىٰ، علىٰ قوله: استقرّت سيرة العلماء ... إلىٰ آخره.

(والتحقيق أنّه إنْ قلنا بكفاية احتمال المطلوبيّة في صحّة العبادة في ما لا يعلم المطلوبيّة ولو إجمالاً فهو ... إلىٰ آخره).

وحاصل كلام المصنّف‪ ﷺ‬ هو أنّه إنْ قلنا بكفاية احتمال المطلوبيّة في صحّة العبادة، لكان الاحتياط فيها صحيحاً، وكان الاستدلال بما ذكر من سيرة العلماء واستدلال الشهيد في الذكرىٰ في محلّه، وإلّا فلا يصحّ الاستدلال بالسيرة، وما في الذكرى.

أما عدم صحّة الاستدلال بالسيرة فواضح، ولم يتعرّضه المصنّف‪ ﷺ‬، فإنّ السيرة جرت علىٰ استحباب الفعل من حيث هو هو، ومحلّ الكلام هو استحبابه بعنوان الاحتياط.

وأما عدم صحّة الاستدلال بما في الذكرىٰ، فقد أشار إليه بقوله:

(فما أورده‪ ﷺ‬ في الذكرى كأوامر الاحتياط لا يجدي في صحّتها).

أوّلاً: لما تقدّم من أن أوامر الاحتياط كأوامر الإطاعة إرشادية وهي خارجة عن المقام.

وثانياً: علىٰ فرض كونها مولويّة، لم تكن مُجدية في صحّة العبادة؛ وذلك لأنّ إثبات صحّة الاحتياط في العبادات بأوامر الاحتياط والاتّقاء مستلزم للدور الباطل، وذلك لأنّ موضوع هذه الأوامر هو الاحتياط والتقوىٰ لا يتحقّق إلّا بها؛ لأنّ الاحتياط كالتقوىٰ هو الإتيان بمحتمل العبادة مع جميع ما يعتبر فيه، ومنه قصد القربة المتوقّف علىٰ وجود الأمر، فالاحتياط موقوف علىٰ الأمر من باب توقّف المقيّد على القيد، والأمر ـ أيضاً ـ

لأنّ موضوع التقوىٰ والاحتياط الذي تتوقّف عليه هذه الأوامر لايتحقّقُ إلّا بعد إتيان محتمل العبادة علىٰ وجه يجتمع فيه جميع ما يعتبر في العبادة حتىٰ نيّة التقرّب، وإلّا لم يكن احتياطاً، فلا يجوز أن تكون تلك الأوامر منشأً للقربة المَـنْوِيّة فيها، اللّهم إلّا أن يقال: ـ بعد النقض بورود هذا الإيراد في الأوامر الواقعيّة بالعبادات مثل قوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكاةَ﴾[1] حيث أنّ قصد القربة ممّا يعتبر في موضوع العبادة شطراً أو شرطاً، والمفروض ثبوت مشروعيّتها بهذا الأمر الوارد فيها ـ إنّ المراد من الاحتياط والاتّقاء في هذه الأوامر هو مجرّدُ الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نيّة القربة، فمعنىٰ الاحتياط بالصلاة

موقوف علىٰ الاحتياط، لتوقّف كلّ حكم علىٰ موضوعه، وهذا هو الدور الواضح، وقد أشار إليه بقوله:

(فلا يجوز أن تكون تلك الأوامر منشأً للقربة المَـنْوِيّة فيها، اللّهم إلّا أن يُقال ـ بعد النقض بورود هذا الإيراد في الأوامر الواقعيّة بالعبادات مثل قوله: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزّكاة﴾... إلىٰ آخره).

وقد أجاب المصنّف﴿ عن لزوم الدور بالنقض تارةً وبالحَلّ اُخرىٰ.

أما النقض فهو أنّ إيراد الدور لا يختصّ بأوامر الاحتياط، بل يأتي ويجري في الأوامر الواقعيّة بالعبادات أيضاً، كـ﴿أَقِيمُوا الصلاة﴾ مثلاً، حيث يكون قصد القربة معتبراً فيها شطراً أو شرطاً، والمفروض أنّ ثبوت مشروعيّتها وكونها عبادة هو بنفس الأمر المتعلّق بها، فيلزم ما ذكر من الدور، وذلك؛ لأنّ كون الصلاة عبادة موقوف على الأمر بها لاعتبار قصد القربة فيها، والأمر بها موقوف علىٰ كونها عبادة لتوقّف الحكم علىٰ الموضوع، وحينئذ لابدّ من الجواب الحلّي في كلا الموردين.

وقد أجاب بالحلّ عن الاحتياط، ومنه يعلم الجواب عن العبادات الواقعيّة، فأشار إليه بقوله:

(إنّ المراد من الاحتياط والاتّقاء في هذه الأوامر هو مجرّد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نيّة القربة).

---

(١) البقرة: ١١٠.

الإتيان بجميع ما يعتبر فيها عدا قصد القربة، فأوامرالاحتياط تتعلّق بهذا الفعل، وحينئذ فيقصد المكلّف فيه التقرّب بإطاعة هذا الأمر.

ومن هنا يتّجه الفتوىٰ باستحباب هذا الفعل، وإنْ لم يعلم المقلّد كونَ هذا الفعل ممّا شكّ في كونها عبادة، ولم يأت به بداعي احتمال المطلوبيّة.

ولو أُريد بالاحتياط في هذه الأوامر معناه الحقيقي، وهو إتيان الفعل لداعي احتمال المطلوبيّة لم يجز للمجتهد أن يفتي باستحبابه إلّا مع التقييد بإتيانه بداعي الاحتمال حتىٰ يصدق عليه عنوان الاحتياط مع استقرار سيرة أهل الفتوىٰ علىٰ خلافه، فيعلم أنّ المقصود

فلا يتوقّف تحقّق الاحتياط والاتّقاء علىٰ الأمر حتى يلزم الدور.

فإنّ معنىٰ الاحتياط ـ حينئذ ـ هو إتيان محتمل العبادة بجميع ما يعتبر فيه عدا نيّة القربة، ثمّ يقصد المكلّف في مقام الإتيان بمحتمل العبادة إطاعة هذا الأمر المتعلّق بالاحتياط، كما يقصد في مقام امتثال الأمر بالعبادة الواقعيّة إطاعة الأمر المتعلّق بها، ثمّ إنّ لزوم قصد امتثال الأمر في الموردين، إمّا بأمر ثانٍ أو بحكم العقل، وعلىٰ التقديرين لا يلزم الدور.

وبالجملة، إنّ الموضوع في أوامر الاحتياط هو الاحتياط المتحقّق بمجرد إتيان محتمل العبادة، فلا يتوقّف تحقّقه علىٰ الأمر حتىٰ يلزم الدور. فتأمّل جيداً.

(ومن هنا يتّجه الفتوىٰ باستحباب هذا الفعل، وإنْ لم يعلم المقلّد كون هذا الفعل ممّا شكّ في كونها عبادة، ولم يأت به بداعي احتمال المطلوبيّة).

يبيّن المصنّف‍ الفرق بين الاحتياط بمعنىٰ: إتيان محتمل العبادة من دون قصد امتثال الأمر المحتمل، وبين ما إذا كان الاحتياط بمعنىٰ: إتيان محتمل العبادة بداعي المطلوبيّة وامتثال الأمر، فيقول:

(ومن هنا).

أي: من أنّ الاحتياط يتحقّق بإتيان محتمل العبادة شرعاً من دون قصد امتثال الأمر تتجّه الفتوىٰ باستحباب هذا الفعل المحتمل كونه عبادة وإنْ لم يعلم المقلّد كون هذا الفعل ممّا شكّ في كونه عبادة، فلم يأتِ به بداعي احتمال الأمر والمطلوبيّة، وذلك لعدم توقّف الاحتياط ـ حينئذ ـ علىٰ الإتيان بداعي احتمال المطلوبيّة.

إتيان الفعل بجميع ما يعتبر فيه عدا نيّة الداعي.

ثمّ إنّ منشأ احتمال الوجوب إذا كان خبراً ضعيفاً فلا حاجة إلىٰ أخبار الاحتياط وكلفة إثبات أنّ الأمر فيها للاستحباب الشرعي دون الإرشاد العقلي، لورود بعض الأخبار باستحباب فعل كلّ ما يحتمل فيه الثواب.

وهذا بخلاف ما إذا كان الاحتياط بالمعنىٰ الحقيقي، وهو إتيان محتمل العبادة بداعي احتمال المطلوبيّة، فحينئذ لم يجز للمجتهد أن يفتي باستحباب هذا الفعل إلّا مع التقييد بإتيانه بداعي الاحتمال المذكور حتىٰ يصدق عليه عنوان الاحتياط.

ثمّ يقول المصنّف: إنّ المعنىٰ الثاني للاحتياط مخالف لسيرة أهل الفتوىٰ، إذْ فتواهم باستحباب الفعل لم يكن مقيّداً بإتيانه بداعي الأمر المحتمل، ومن هنا نكشف أنّ المراد بالاحتياط لم يكن معناه الحقيقي، بل المراد به هو إتيان محتمل العبادة بجميع ما يعتبر فيه عدا نيّة الداعي المذكور.

ومنها: ما أشار إليه بقوله:

(ثمّ إنّ منشأ احتمال الوجوب إذا كان خبراً ضعيفاً فلا حاجة إلىٰ أخبار الاحتياط ...إلىٰ آخره).

وحاصل هذا الوجه هو تصحيح الاحتياط في العبادات بأخبار من بلغ، من دون حاجة إلىٰ القول بكفاية الحسن الذاتي في نيّة القربة، أو كفاية إتيان محتمل العبادة بنيّة احتمال الأمر أو أوامر الاحتياط، وإثبات كونها مولويّة لا إرشاديّة، فإنّ الأخبار الواردة في هذا الباب المعروفة بأخبار **(من بلغه عن النبيّ صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإنْ كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله)** كافية في استحباب فعل احتمل وجوبه نظراً إلىٰ ما هو المشهور بين الفقهاء من التسامح في أدلّة السنن، فيثبت استحباب محتمل الوجوب بهذه الأخبار فيُؤتىٰ بمحتمل الوجوب بقصد امتثال هذا الأمر، فيصحّ الاحتياط في العبادات بهذه الأخبار.

غاية الأمر مورد هذه الأخبار مختصّ بما إذا كان منشأ احتمال الوجوب خبراً ضعيفاً لا فتوىٰ الفقيه، لأنّ المفتي ليس مخبراً عن النبيّ صلى الله عليه وآله، فلا يصدق عليه البلوغ عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

وهذه الأخبار وإنْ كانت كثيرة إلّا إنّا نكتفي بما ذكره المصنّف حذراً من التطويل:

منها: ما أشار إليه بقوله:

كصحيحة هشام بن سالم المحكيّة عن المحاسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعَمِلَه كان أجرُ ذلك له وإنْ كان رسولُ الله صلى الله عليه وآله لم يقله)[١].

وعن البحار، بعد ذكرها: «إنّ هذا الخبر من المشهورات رواه العامّة والخاصّة بأسانيد».

والظاهر أنّ المراد من (شيء من الثواب) بقرينة ضمير (فعمله) وإضافة الأجر إليه هو الفعل المشتمل على الثواب.

وفي عدّة الداعي عن الكليني رحمه الله أنّه روىٰ بطرقه عن الأئمّة عليهم السلام: (أنه من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وإن لم يكن الأمر كما بلغه)[٢].

وأرسل نحوه السيّد رحمه الله في الإقبال عن الصادق عليه السلام إلّا إنّ فيه: (كان له ذلك)[٣].

(كصحيحة هشام بن سالم المحكيّة عن المحاسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب، فعَمِلَه كان أجر ذلك له وإنْ كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله)).

ثمّ قولُه: (والظاهر أنّ المراد من شيء من الثواب ... إلىٰ آخره).

دفعٌ لما يتوهّم من أنّ بلوغ الثواب لا يفيد في إثبات أصل الاستحباب في المقام، بل الظاهر من بلوغ الثواب هو بلوغ قدر معيّن من الثواب فيما إذا كان أصل الاستحباب أو الوجوب ثابتاً بدليل معتبر، كإحياء ليلة القدر مثلاً، ثمّ بلغ بطريق غير معتبر مقدار معيّن من الثواب، كما إذا بلغ عن النبيّ صلى الله عليه وآله فرضاً أنّ إحياء ليلة القدر كفّارة للذنوب، وإنْ كانت بعدد النجوم عدداً، وثقل الجبال ثقلاً! فهذه الأخبار خارجة عن محلّ الكلام، لأنّ محلّ الكلام إثبات أصل الاستحباب بها، وهذه الأخبار ناظرة إلىٰ مقدار الثواب مع ثبوت الاستحباب مع قطع النظر عنها.

وبالجملة، إنّ هذه الأخبار ناظرة إلىٰ بيان مقدار الثواب لا إلىٰ أصل الاستحباب.

وحاصل الدفع هو أنّ المراد من (شيء من الثواب) بقرينة رجوع ضمير (فعمله) إليه، وإضافة الأجر إليه هو الفعل المشتمل علىٰ الثواب لا نفس الثواب، لأنّ الثواب لم يعمل، ولا أجر له، فلابدّ من أن يكون المراد منه فعلاً مشتملاً علىٰ الثواب حتىٰ يكون معنىٰ

---

(١) المحاسن ١: ٥٣/٩٣. الوسائل ١: ٨١، أبواب مقدمة العبادات، ب ١٨، ح ٣.

(٢) ؟، الوسائل ١: ٨٢، أبواب مقدمة العبادات، ب ١٨، ح ٨.

(٣) إقبال الأعمال ٣: ١٧٠. الوسائل ١: ٨٢، أبواب مقدمة العبادات، ب ١٨، ح ٩.

والأخبار الواردة في هذا الباب كثيرة، إلّا إنّ ماذكرناه أوضح دلالة علىٰ ما نحن فيه.

الحديث حينئذٍ: من بلغه عن النبيّ ﷺ فعل له ثواب، فعمل الفعل كان له أجر ذلك الفعل. ومن المعلوم أنّ الثواب يترتّب علىٰ الفعل إذا كان مستحباً، فيكون مفاد هذه الأخبار استحباب هذا الفعل، وهو المطلوب.

(والأخبار الواردة في هذا الباب كثيرة، إلّا إنّ ما ذكرناه أوضح دلالة على ما نحن فيه).

لأنّها تدلّ بالمطابقة علىٰ ثبوت الثواب، ومن المعلوم أنّ ترتّب الثواب كاشف عن وجود أمر، فتدلّ هذه الأخبار بالالتزام علىٰ وجود أمر مولوي استحبابي بإتيان الفعل الذي بلغ له الثواب، فيصحّ ـ حينئذ ـ إتيان محتمل العبادة بداعي امتثال هذا الأمر. هذا تمام الكلام في تصحيح الاحتياط في العبادات بأخبار من بلغ.

وقبل بيان ما يرد علىٰ الاستدلال بهذه الأخبار علىٰ تصحيح الاحتياط في العبادات نذكر ما يمكن أن يكون المراد بها من الاحتمالات:

منها: أن يكون المراد بهذه الأخبار إلغاء ما يشترط في حجيّة أخبار الآحاد، فيما إذا كان مدلولها حكماً مستحبّاً، فلا يشترط في اعتبارها وحجّيتها عدالة الراوي، أو وثاقته، كما يشترط في حجيّتها ذلك فيما لو كان مدلولها حكماً إلزامياً كالوجوب، فيثبت استحباب شيء بخبر ضعيف، ولا يثبت وجوب شيء إلّا بخبر صحيح، ولهذا سُمّيت هذه الأخبار بمادلّ علىٰ التسامح في أدلّة السنن، كما سميت بأخبار من بلغ، فهذا الاحتمال لا يكون مربوطاً بما نحن فيه، بل هذه الاخبار ناظرة إلىٰ اعتبار أخبار الآحاد في السنن ـ وإنْ كانت ضعيفة.

ومنها: أن يكون المراد بها تحديد الثواب بعدما ثبت استحباب شيء بدليل معتبر، وهذا الاحتمال ـ أيضاً ـ خارج عمّا نحن فيه، وتقدّم الكلام فيه بعنوان التوهّم، فراجع.

ومنها: أنْ يكون المراد بها إثبات أصل استحباب فعل احتمل وجوبه بخبر ضعيف، وهذا الاحتمال هو الذي يرتبط بالمقام، حيث يثبت استحباب محتمل الوجوب بهذه الأخبار، فيأتي بمحتمل الوجوب امتثالاً لهذا الأمر.

ثمّ إنّ المصنّف أورد علىٰ هذه الأخبار بوجوه:

منها: ما أشار إليه بقوله:

وإنْ كان يورد عليه ـ أيضاً ـ تارة: بأنّ ثبوت الأجر لا يدلّ علىٰ الاستحباب الشرعي.
وأُخرىٰ: بما تقدّم في أوامر الاحتياط من أنّ قصد القربة مأخوذ في الفعل المأمور به بهذه الأخبار، فلا يجوز أن تكون هي المصحّحة لفعله، فيختص موردها بصورة تحقّق الاستحباب وكون البالغ هو الثواب الخاصّ، فهو المتسامح فيه دون أصل شرعيّة الفعل.

(وإنْ كان يورد عليه ـ أيضاً ـ تارة: بأن ثبوت الأجر لا يدلّ على الاستحباب الشرعي).
وذلك لعدم الملازمة بين الثواب وبين الاستحباب الشرعي، إذ من المحتمل أن يكون الثواب في مقابل الإتيان بمحتمل الوجوب احتياطاً لكونه إطاعة حكميّة، فيكون الثواب عليها تفضّلاً لا استحقاقاً، وقد تقدّم أنّ الأمر بالإطاعة حقيقيّة كانت أو حكميّة إرشادي خارج عن المقام.

ومنها: ما أشار إليه بقوله:

(وأُخرىٰ: بما تقدّم في أوامر الاحتياط من أنّ قصد القربة مأخوذ في الفعل المأمور به بهذه الأخبار، فلا يجوز أن تكون هي المصحّحة لفعله، فيختصّ موردها بصورة تحقّق الاستحباب).

وملخّص هذا الإشكال هو عدم إمكان إثبات أصل استحباب ما دلّ علىٰ وجوبه خبر ضعيف بهذه الأخبار، لكونه مستلزماً للدور، فإنّ المأمور به بهذه الأخبار هو الفعل المستحب المأخوذ فيه قصد القربة، ومن باب أنّ الموضوع يجب أن يكون ثابتاً قبل الحكم لتوقّف الحكم عليه، فلو توقّف ثبوت الموضوع علىٰ الحكم لزم الدور، ففي المقام لو كان استحباب محتمل الوجوب ثابتاً بهذه الأخبار لزم الدور، لأنّ شمولها له موقوف علىٰ تحقّق استحبابه، وتحقّق استحبابه لو كان موقوفاً علىٰ شمولها ودلالتها عليه لزم الدور المذكور، فيختصّ موردها بصورة تحقّق الاستحباب مع قطع النظر عن هذه الأخبار، فلا تشمل محتمل العبادة، فهذه الأخبار ناظرة إلىٰ كون البالغ هو الثواب الخاص بعد ثبوت أصل الاستحباب بدليل معتبر كما هو أحد الاحتمالات فيها، فإنّ المتسامح فيه هو الثواب الخاص دون أصل شرعيّة الفعل، بل لابدّ في إثبات شرعيّة الفعل من دليل معتبر.

ومنها: ما أشار إليه بقوله:

وثالثة: بظهورها فيما بلغ فيه الثواب المحض لا العقاب محضاً أو مع الثواب.
لكن يردّ هذا منع الظهور مع إطلاق الخبر، ويردّ ما قبله ما تقدّم في أوامر الاحتياط.

(وثالثة: بظهورها فيما بلغ فيه الثواب المحض لا العقاب محضاً أو مع الثواب).

وتقريب هذا الإيراد يحتاج إلىٰ مقدمة وهي:

إنّ محلّ الكلام في المقام هو الاحتياط في العبادة الشامل لكلّ واحد من محتمل الوجوب والاستحباب، لأنّ محتمل العبادة يمكن أن يكون واجباً تعبديّاً أو مستحبّاً.

والفرق بينهما من حيث الثواب والعقاب: إنّ المستحب ما يكون علىٰ فعله ثواب فقط ولا يكون علىٰ تركه عقاب، والواجب ما يكون علىٰ فعله ثواب وعلى تركه عقاب، كما أنّ الفرق بين الحرام والمكروه يكون بعكس ذلك، ثمّ إنّ ما ذكره المصنّف ﷺ من الثواب المحض إشارة إلىٰ المستحب، ومن العقاب محضاً إشارة إلىٰ الحرام، ومن قوله: أو مع الثواب، إشارة إلىٰ الواجب.

فإذا عرفت هذه المقدّمة يتّضح لك ما ذكره المصنّف ﷺ من ظهور هذه الأخبار في ما بلغ فيه الثواب المحض ـ أي المستحب ـ فلا تشمل الواجب، كما لا تشمل الحرام والمكروه، فحينئذ يلزم أنْ يكون الدليل أخصّ من المدّعىٰ، لأنّ المدّعىٰ هو محتمل العبادة الشامل لمحتمل الوجوب والاستحباب، والأخبار ظاهرة في محتمل الاستحباب فقط، فلو دلّت لدلّت علىٰ استحباب ما دلّ خبر ضعيف علىٰ استحبابه، ولهذا سُمّيت بما دلّ علىٰ التسامح في أدلّة السنن.

هذا تمام الكلام فيما أورده المصنّف ﷺ من الوجوه الثلاثة التي يردّ بها الاستدلال بهذه الأخبار علىٰ تصحيح الاحتياط في العبادة، ثمّ يردّ المصنّف ﷺ الوجه الثالث والثاني من هذه الوجوه المذكورة، ويؤيّد الوجه الأوّل، وأشار إلىٰ ردّ الوجه الثالث بقوله:

(لكن يردّ هذا منع الظهور مع إطلاق الخبر).

أي: منع ظهور بلوغ الثواب واختصاصه بالثواب المحض، بل إطلاق الخبر يشمل جميع أقسام بلوغ الثواب، وبذلك لا يكون الدليل أخصّ من المدّعىٰ، لشموله محتمل الوجوب أيضاً.

وقد أشار إلىٰ ردّ الوجه الثاني بقوله:

(ويردّ ما قبله ما تقدّم في أوامر الاحتياط).

وأمّا الإيراد الأوّل، فالإنصاف أنّه لا يخلو عن وجه، لأنّ الظاهر من هذه الأخبار كون العمل متفرّعاً علىٰ البلوغ وكونه الداعي علىٰ العمل.

حيث قلنا: إنّ متعلّق هذه الأوامر هو الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نيّة القربة، ونقول في المقام: إنّ المأمور به بهذه الأخبار هو فعل محتمل العبادة بجميع ما يعتبر فيها عدا نيّة القربة.

نعم، بعد دلالة هذه الأخبار علىٰ بلوغ الثواب المستلزم للأمر يصير محتمل الوجوب مستحبّاً فيأتي به المكلّف امتثالاً لهذا الأمر من دون أنْ يكون قصد امتثال الأمر قيداً لمتعلّقه.

وأشار إلىٰ الإيراد الأوّل بقوله:

(وأمّا الإيراد الأوّل، فالإنصاف أنّه لا يخلو عن وجه).

وحاصل الإيراد هو عدم الملازمة بين الثواب والاستحباب الشرعي، إذ ظاهر هذه الأخبار هو ترتّب الثواب علىٰ الاحتياط تفضّلاً لأجل كون العمل بداعي ذلك الثواب الموعود إطاعة حكميّة يحكم العقل بمدحها وحسنها، كما يحكم بحسن الإطاعة الحقيقيّة، فتكون هذه الأخبار مؤكّدة لحكم العقل، ويكون الأمر المستفاد منها إرشادياً لا مولوياً، حتىٰ يدلّ علىٰ الاستحباب الشرعي، فإنّ حكم الشرع بترتّب الثواب لا يدلّ علىٰ الاستحباب إلّا فيما إذا لم يكن ترتّب الثواب من مستقلّات العقل، كما في الموارد الموعود فيها الثواب التي لا مسرح لحكم العقل فيها أصلاً، كتسريح اللحية، وتقليم الأظافر، ونحوهما.

وأمّا فيما إذا حكم العقل بترتّب الثواب ـ كما نحن فيه ـ كان حكم الشرع بترتّب الثواب مؤكّداً وإرشاداً إلىٰ حكم العقل، فلا يدلّ علىٰ الاستحباب، ولهذا يقول المصنّف﵀:

(لأنّ الظاهر من هذه الأخبار كون العمل متفرّعاً علىٰ البلوغ، وكونه الداعي علىٰ العمل).

أي: ظاهر الأخبار هو كون العمل والإتيان بمحتمل الوجوب متفرّعاً علىٰ بلوغ الثواب، وهو يكون داعياً علىٰ العمل، ومن المعلوم أنّ إتيان العمل برجاء كونه مطلوباً للشارع انقياد وإطاعة حكميّة يحكم العقل بحسنه، فيكون حكم الشرع بترتّب الثواب إرشاداً إلىٰ حكم

ويؤيّده تقييدُ العمل في غير واحد من تلك الأخبار بطلب قول النبيّ ﷺ والتماس الثواب الموعود، ومن المعلوم أنّ العقل مستقلٌ باستحقاق هذا العامل المدح والثوابَ، وحينئذٍ فإنْ كان الثابتُ بهذه الأخبار أصلَ الثواب كانت مؤكِّدة لحكم العقل بالاستحقاق.

وأمّا طلبُ الشارع لهذا الفعل، فإنْ كان علىٰ وجه الإرشاد لأجل تحصيل هذا الثواب الموعود فهو لازمٌ للاستحقاق المذكور وهو عين الأمر بالاحتياط.

وإنْ كان علىٰ وجه الطلب الشرعي المعبّر عنه بالاستحباب فهو غيرُ لازم للحكم بتنجّز الثواب، لأنّ هذا الحكم تصديق لحكم العقل بتنجّزه فيشبه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يُطِعِ ٱللَّهَ

العقل بالحسن وترتّب الثواب.

ثمّ أشار إلىٰ تأييد هذا الإيراد بقوله:

(ويؤيّده تقييد العمل في غير واحد من تلك الأخبار بطلب قول النبيّ ﷺ والتماس الثواب الموعود ... إلىٰ آخره).

أي: يؤيّد الإيراد الأوّل تقييد العمل في بعض هذه الأخبار بطلب قول النبيّ ﷺ والتماس الثواب الموعود، ومن المعلوم أنّ العقل يحكم باستحقاق العامل -كذلك- المدح والثواب، فالأخبار المذكورة مؤكِّدة لحكم العقل إنْ كان الثابت بها أصل الثواب، إذ حينئذ يكون حكم الشرع بترتّب الثواب عين حكم العقل به، لأنّ العقل لا يحكم أزيد من ترتّب أصل الثواب، ولذلك يكون حكم الشرع مؤكِّداً لحكم العقل وإرشاداً إليه.

(وأمّا طلب الشارع لهذا الفعل، فإنْ كان على وجه الإرشاد لأجل تحصيل هذا الثواب الموعود ... إلىٰ آخره).

كما هو الظاهر، فهذا الطلب لازم للاستحقاق العقلي المتقدّم، وعين الأمر بالاحتياط من حيث كونه إرشاديّاً.

(وإنْ كان علىٰ وجه الطلب الشرعي المعبّر عنه بالاستحباب فهو غير لازم للحكم بتنجّز الثواب ...إلىٰ آخره).

أي: حكم الشرع بتنجز الثواب وترتّبه علىٰ الفعل احتياطاً لا يكون مستلزماً للأمر المولوي حتىٰ يدلّ على الاستحباب، بل يكون حكم الشرع بتنجّز الثواب تصديقاً لحكم

وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي...﴾[1]، إلّا إنّ هذا وعد علىٰ الإطاعة الحقيقيّة، وما نحن فيه وعد علىٰ الإطاعة الحكميّة، وهو الفعل الذي يعدّ معه العبد في حكم المطيع. فهو من باب وعد الثواب علىٰ نيّة الخير التي يعدّ معها العبد في حكم المطيع من حيث الانقياد.

وأمّا ما يتوهّم من: «أنّ استفادة الاستحباب الشرعي فيما نحن فيه نظيرُ استفادة الاستحباب الشرعي من الأخبار الواردة في الموارد الكثيرة المقتصر فيها علىٰ ذكر الثواب للعمل، مثل قولهﷺ: (من سرح لحيته فله كذا)[2]، مدفوعٌ بأن الاستفادة هناك باعتبار أنّ ترتّب الثواب لا يكون إلّا مع الإطاعة حقيقةً أو حكماً.

العقل بتنجّزه، فيكون مستلزماً للأمر الإرشادي، كما يكون (قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي﴾) مستلزماً للأمر الإرشادي. غاية الأمر: إنّ وعد الثواب وهو دخول الجنّة المستلزم للأمر الإرشادي في الآية (وعد علىٰ الإطاعة الحقيقيّة) وما نحن فيه (وعد علىٰ الإطاعة الحكميّة) وعلىٰ كلّ تقدير، فلا مفرّ من أن يكون الطلب الشرعي إرشاديّاً.

(وأمّا ما يتوهّم من: «أنّ استفادة الاستحباب الشرعي فيما نحن فيه نظير استفادة الاستحباب الشرعي من الأخبار الواردة في الموارد الكثيرة المقتصر فيها على ذكر الثواب للعمل، مثل قولهﷺ: (من سرح لحيته فله كذا)، مدفوع ...إلىٰ آخره).

ولابدّ أولاً: من تقريب التوهّم، وثانياً: من بيان دفعه.

وأمّا التقريب فملخّصه: إنّ استفادة الاستحباب في المقام يكون نظير استفادة الاستحباب الشرعي من الأخبار الواردة في الموارد الكثيرة الدالّة علىٰ ترتّب الثواب علىٰ العمل، كقولهﷺ: (من سرّح لحيته فله كذا)، حيث يكون ترتّب الثواب في هذه الأخبار مستلزماً للأمر المولوي الدالّ علىٰ الاستحباب بالاتّفاق، فكذلك ما نحن فيه حيث يكون ترتّب الثواب مستلزماً للأمر المولوي، فأخبار من بلغ ـ فيما نحن فيه ـ تدلّ علىٰ ترتّب الثواب علىٰ محتمل الوجوب بالمطابقة، وعلىٰ الاستحباب الشرعي بالالتزام، كالأخبار الواردة الدالّة علىٰ ترتّب الثواب علىٰ تسريح اللحية، وتقليم الأظفار ونحوهما، حيث تدلّ

---

(١) النساء: ١٣.

(٢) الفقيه ١: ٣٢٢/٧٥، الوسائل ٢: ١٢٦، أبواب آداب الحمّام ب ٧٦، ح ١، وفيهما معنىٰ الحديث.

فمرجع تلك الأخبار إلىٰ بيان الثواب على إطاعة اللّه سبحانه بهذا الفعل، فهي تكشف عن تعلّق الأمر بها من الشارع، فالثواب هناك لازم للأمر يُستدَلُّ به عليه استدلالاً إنيّاً، ومثل ذلك استفادة الوجوب والتحريم ممّا اقتصر فيه علىٰ ذكر العقاب علىٰ الترك أو الفعل.

وأمّا الثواب الموعود في هذه الأخبار فهو باعتبار الإطاعة الحكميّة، فهو لازم لنفس عمله المتفرّع علىٰ السماع واحتمال الصدق ولو لم يَرِدْ به أمر آخر أصلاً، فلا يدلّ على

بالمطابقة علىٰ الثواب وبالالتزام علىٰ وجود أمر مولوي.

ويُدفع بالفرق بين الموردين؛ وذلك لأنّ ترتّب الثواب يجب أنْ يكون ملازماً للإطاعة حقيقيّة كانت أو حكميّة. وترتّب الثواب في أخبار تسريح اللحية ليس إلّا باعتبار الإطاعة الحقيقيّة الموقوفة علىٰ العلم بالأمر، وليس هناك أمر سوىٰ ما ينكشف بترتّب الثواب، فلابدّ حينئذ من دلالة هذه الأخبار علىٰ وجود أمر مولوي بالالتزام حفظاً لكلام المعصومعليه السلام عن الخطأ، إذ لا يحكم العقل بترتّب الثواب في هذه الموارد حتىٰ يكون حكم الشارع بترتّب الثواب مؤكِّداً لحكم العقل، ومستلزماً للأمر الإرشادي.

وهذا بخلاف أخبار من بلغ في المقام، حيث يكون ترتّب الثواب فيها باعتبار الإطاعة الحكميّة التي يحكم العقل بحسنها وترتّب الثواب عليها، فتكون هذه الأخبار مؤكِّدة لحكم العقل، والأمر المنكشف بترتّب الثواب ليس إلّا إرشاداً إلىٰ حكم العقل وليس أمراً مولويّاً حتىٰ يدلّ علىٰ الاستحباب الشرعي.

والحاصل أنّ قياس أخبار من بلغ بتلك الأخبار قياس مع الفارق، وقد أشار المصنّف‌رحمه الله إلىٰ ما ذكرناه من الفرق بقوله:

(فمرجع تلك الأخبار إلىٰ بيان الثواب علىٰ إطاعة الله سبحانه بهذا الفعل، فهي تكشف عن تعلّق الأمر بها من الشارع ... إلىٰ آخره).

والحاصل أنّ الثواب فيها يكشف عن الأمر المولوي كشف المعلول عن العلّة، كما يكشف ذكر العقاب علىٰ الفعل عن التحريم، وذكر العقاب علىٰ الترك عن الوجوب في قول الشارع فرضاً: تارك الصلاة كشارب الخمر يدخل النار.

(وأمّا الثواب الموعود في هذه الأخبار فهو باعتبار الإطاعة الحكميّة ...إلىٰ آخره).

فلا يكشف إلّا عن أمر إرشادي إلىٰ حكم العقل.

طلب شرعي آخر له. نعم، يلزم من الوعد على الثواب طلب إرشادي لتحصيل ذلك الموعود.

فالغرضُ من هذه الأوامر ـ كأوامر الاحتياط ـ تأييد حكم العقل والترغيب في تحصيل ما وعد اللّه عباده المنقادين المعدودين بمنزلة المطيعين، وإن كان الثابتُ بهذه الأخبار خصوص الثواب البالغ كما هو ظاهر بعضها، فهو وإن كان مغايراً لحكم العقل باستحقاق أصل الثواب علىٰ هذا العمل بناءً علىٰ أنّ العقل لا يحكم باستحقاق ذلك الثواب المسموع الداعي إلىٰ الفعل، بل قد يناقش في تسمية ما يستحقّه هذا العامل لمجرّد احتمال الأمر ثواباً وإنْ كان نوعاً من الجزاء والعوض، إلّا إنّ مدلول هذه الأخبار إخبارٌ عن تفضّل اللّه سبحانه علىٰ العامل بالثواب المسموع، وهو ـ أيضاً ـ ليس لازماً لأمر شرعي هو المُوجِب لهذا

فملخّص الفرق هو أنّ ترتّب الثواب في أخبار من بلغ باعتبار الإطاعة الحكميّة لا يكشف إلّا عن الأمر الإرشادي، وترتّب الثواب في تلك الأخبار باعتبار الإطاعة الحقيقيّة كاشف عن الأمر المولوي الدالّ علىٰ الاستحباب الشرعي.

وقولُه: (وإنْ كان الثابت بهذه الأخبار ...إلىٰ آخره) عطفٌ علىٰ قوله: (وإنْ كان الثابت بهذه الأخبار خصوص الثواب).

وتقدّم شرح قوله: فإنْ كان الثابت بأخبار من بلغ أصل الثواب، حيث تكون ـ حينئذ ـ مؤكِّدة لحكم العقل، لتطابق حكم الشرع والعقل في ترتّب أصل الثواب.

وأمّا إنْ كان الثابت بها خصوص الثواب البالغ، كما هو ظاهر بعضها، فحكم الشرع بالثواب البالغ وإنْ كان مغايراً لحكم العقل باستحقاق أصل الثواب علىٰ هذا الفعل لا الثواب البالغ ولا مؤكِّداً لحكم العقل، إلّا إنّ ترتّب الثواب البالغ ـ أيضاً ـ لا يستلزم الأمر المولوي كترتّب أصل الثواب، بل يكون هذا الثواب تفضّلاً من الله تعالىٰ علىٰ العامل، كما أشار إليه ﷺ بقوله:

(إنّ مدلولَ هذه الأخبار إخبارٌ عن تفضّل الله سبحانه على العامل بالثواب المسموع، وهو أيضاً... إلىٰ آخره).

أي: كأصل الثواب لا يستلزم الأمر المولوي الموجب لهذا الثواب حتىٰ يدلّ علىٰ الاستحباب الشرعي.

الثواب، بل هو نظير قوله تعالىٰ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[1]، ملزومٌ لأمر إرشادي يستقلّ به العقل بتحصيل ذلك الثواب المضاعف.

والحاصلُ أنّه كان ينبغي للمتوهّم أن يقيس ما نحن فيه بما ورد من الثواب علىٰ نيّة الخير، لا علىٰ ما ورد من الثواب في بيان المستحبّات.

ثمّ إن الثمرةَ بين ما ذكرنا وبين الاستحباب الشرعي تظهرُ في ترتّب الآثار الشرعيّة المترتبة علىٰ المستحبّات الشرعيّة، مثل ارتفاع الحدث المترتّب علىٰ الوضوء المأمور به شرعاً.

فإنّ مجرّد ورود خبر غير معتبر بالأمر به لا يوجبُ إلّا استحقاق الثواب عليه

(بل هو نظير قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بالحسنةِ فَلَهُ عَشْرُ أمثَالِها﴾).

حيث يكشف عن أمر إرشادي إلىٰ حكم العقل بتحصيل ذلك الثواب المضاعف.

ثمّ يرجع المصنّف ﷺ إلىٰ بطلان قياس أخبار من بلغ علىٰ أخبار بيان المستحبات من طريق ترتّب الثواب، كما تقدّم في التوهّم، فيقول ﷺ:

كان الأَوْلىٰ (للمتوهّم أن يقيس ما نحن فيه بما ورد من الثواب علىٰ نيّة الخير) فإنّ ما ورد من الثواب علىٰ نيّة الخير يكون وَعْدُ الثواب فيه على الإطاعة الحكميّة وهو لا يدلّ علىٰ وجود أمر مولوي، فيكون نظير أخبار من بلغ في كون الثواب علىٰ الإطاعة الحكميّة، وعدم الدلالة علىٰ أمر مولوي.

(ثمّ إنّ الثمرة بين ما ذكرنا) من ترتّب الثواب علىٰ الاحتياط باعتبار كونه إطاعة حكميّة، (وبين الاستحباب الشرعي) بناءً علىٰ فرض دلالة أُخبار من بلغ علىٰ استحباب محتمل الوجوب (تظهر) في موردين:

أحدهما: ما تقدّم من إمكان تصحيح الاحتياط في العبادات بأخبار من بلغ.

وثانيهما: ما أشار إليه بقوله:

(تظهر في ترتّب الآثار الشرعيّة المترتّبة على المستحبّات الشرعيّة، مثل ارتفاع الحدث المترتّب علىٰ الوضوء المأمور به شرعاً) كالوضوء لقراءة القرآن مثلا (فإنّ مجرّد ورود خبر

---

(١) الأنعام: ١٦٠.

ولا يترتّب عليه رفعُ الحدث، فتأمّل. وكذا الحكم باستحباب غسل المسترسل من اللحية في الوضوء من باب مجرّد الاحتياط لا يُسوِّغ جواز المسح ببلَلِه، بل يحتمل قويّاً أن يمنع من المسح من بلَلِه وإنْ قلنا بصيرورته مستحبّاً شرعيّاً، فافهم.

الثالث: إنّ الظاهر اختصاصُ أدلّة البراءة بصورة الشكّ في الوجوب التعييني، سواء

غير معتبر بالأمر به) لو لم تكن أخبار من بلغ (لا يوجب إلّا استحقاق الثواب عليه) باعتبار حكم العقل بالثواب على الإطاعة الحكميّة (ولا يترتّب عليه رفع الحدث)، لعدم ثبوت الأمر بالوضوء شرعاً مع قطع النظر عن أخبار من بلغ.

(فتأمّل) لعلّه إشارة إلىٰ أنّ عدم ارتفاع الحدث فيما إذا ورد خبر غير معتبر بالأمر به مبنيٌّ علىٰ عدم كفاية رجحان الوضوء ذاتاً في تصحيح عباديّته، وأمّا على القول بكفاية رجحانه الذاتي في كونه عبادة، فهو صحيح ومؤثّر في رفع الحدث مع قطع النظر عن أخبار من بلغ.

أو إشارة إلىٰ ما يَرِدُ علىٰ ما ذكر من ارتفاع الحدث المترتّب علىٰ الوضوء المأمور به شرعاً.

وتقريب الايراد أنّ الوضوء قد يكون مأموراً به شرعاً ولا يترتّب عليه ارتفاع الحدث، كوضوء الجنب والحائض مثلاً.

(وكذا الحكم باستحباب غسل المسترسل من اللحية في الوضوء من باب مجرّد الاحتياط لا يُسوِّغ جواز المسح ببلَلِه) مع قطع النظر عن أخبار من بلغ، وإثبات استحبابه بها.

(بل يحتمل قويّاً أن يمنع من المسح من بلَلِه وإنْ قلنا بصيرورته مستحبّاً شرعيّاً).

لأنّ المسح يجب أن يكون ببلَلِ أجزاء الوضوء ومواضعه، والمسترسل من اللحية ليس من أجزائه ومواضعه، بل علىٰ تقدير استحبابه يكون مستحبّاً مستقلّاً.

(فافهم) لعلّه إشارة إلىٰ عدم صحّة المسح ببلَلِ المسترسل من اللحية، ولو قلنا بأنّه مستحب ومن أجزاء الوضوء، بل يصحّ المسح فيما إذا كان ببلل أجزاء الوضوء الواجبة، فيجب المسح ببلل الأجزاء الواجبة منه، ولا يكفي ببلل الأجزاء المستحبّة، فتدبّر.

(الثالث: إنّ الظاهر اختصاصُ أدلّة البراءة بصورة الشكّ في الوجوب التعييني،

كان أصليّاً أو عرضيّاً، كالواجب المخيّر المتعيّن لأجل الانحصار. أمّا لو شكّ في الوجوب التخييري والإباحة فلا تجري فيه أدلّة البراءة لظهورها في عدم تعيين المجهول على المكلّف بحيث يُلزم به ويُعاقب عليه.

سواء كان أصليّاً أو عرضيّاً، كالواجب المخيّر المتعيّن لأجل الانحصار).

وحاصل ما يظهر من كلام المصنّف﵀ في هذا الأمر الثالث أمران:

أحدهما: عدم جريان البراءة في الوجوب التخييري بعد جريانها في الوجوب التعييني قطعاً.

وثانيهما: جريان أصالة عدم الوجوب في الوجوب التخييري الشرعي دون العقلي.

وقد أشار المصنّف﵀ إلى الأمر الأوّل بقوله:

(إنّ الظاهر اختصاص أدلّة البراءة بصورة الشكّ في الوجوب التعييني، سواء كان أصليّاً)، كالدعاء عند رؤية الهلال **(أو عرضيّاً كالواجب المخيّر المتعيّن)** في أحد العِدْلَين، **(لأجل الانحصار)** فيه بسبب عدم تمكّن المكلّف عن العِدْلِ الآخر، وذلك كما إذا شكّ في أنّ إطعام العشرة وصيام الثلاثة واجبان تخييراً على من أفطر قضاء رمضان بعد الزوال أو مستحبّان تخييراً مع فرض عدم تمكّن المكلّف من الصيام، وبذلك يكون الإطعام ممّا احتمل كونه واجباً تعيينياً عرضيّاً أو مستحبّاً كذلك.

وبالجملة، إنّ أدلّة البراءة مختصّة بصورة الشكّ في الوجوب التعييني أصليّاً كان أو عرضيّاً، فلا تجري في الوجوب التخييري فيما إذا شكّ في كون أحد الفعلين مباحاً أو عِدْلاً للواجب التخييري بعد العلم بكون الفعل الآخر واجباً، فلو كان مباحاً كان الفعل الآخر واجباً تعيينيّاً، ولو كان واجباً لكان عِدْلاً للواجب التخييري، وبهذا يكون الفعل الآخر واجباً تخييريّاً، فيدور أمر الفعل الآخر الواجب بين التعيين والتخيير.

وأمّا عدم جريان البراءة في الوجوب التخييري، فيتّضح بعد ذكر مقدّمة وهي:

إنّ مقتضى أدلّة البراءة هو جعل المكلّف في سعة من رفع الضيق عنه؛ وذلك لتحقّق الامتنان في هذا الفرض، وفي هذه المقدّمة يتّضح لك ما ذكره المصنّف﵀ وجهاً لعدم جريان أدلّة البراءة حيث قال:

(لظهورها في عدم تعيين المجهول على المكلّف).

وفي جريان أصالة عدم الوجوب تفصيلٌ، لأنّه إنْ كان الشكّ في وجوبه في ضمن كلّي مشترك بينه وبين غيره أو وجوب ذلك الغير بالخصوص، فيشكلُ جريان أصالة عدم

أي: لظهور أدلّة البراءة في عدم تعيين المجهول المستلزم للضيق على المكلّف، إذ لازم جريان البراءة في الوجوب التخييري هو نفي الوجوب التخييري، فيتعيّن التكليف في ما علم وجوبه، فيكون الوجوب تعيينيّاً، ولازمه إثبات الضيق على المكلّف، والحال أنّه لا ضيق في التخيير، فجريان البراءة في الوجوب التخييري مستلزم لجعل المكلّف في ضيق، وهو ينافي ما تقدّم من أنّ مقتضى أدلّة البراءة هو جعل المكلّف في سعة، كقوله عليه السلام: (الناس في سعة ما لم يعلموا)[1] هذا تمام الكلام في الأمر الأوّل.

وأمّا الأمر الثاني فقد أشار إليه المصنّف رحمه الله بقوله:

(وفي جريان أصالة عدم الوجوب تفصيلٌ).

أي: في استصحاب عدم الوجوب تفصيل بين التخيير العقلي فلا يجري فيه الاستصحاب، وبين التخيير الشرعي فيجري فيه.

وقبل ذلك لابدّ أوّلاً من بيان الفرق بين التخيير العقلي والشرعي، ثمّ بيان وجه جريان الاستصحاب في الثاني دون الأوّل.

وأمّا الفرق بينهما: فإنّ التخيير العقلي دائماً يجري بين أفراد الكلّي الذي تعلّق به الحكم شرعاً، بينما التخيير الشرعي يجري فيما إذا أمر الشارع بأحد الأمرين أو الأمور تخييراً.

ومثال الأوّل: ما إذا ورد من الشارع قوله: إنْ أفطرت صوم رمضان متعمّداً فكفّر، أو من أفطر صوم رمضان فعليه الكفّارة، فهنا يحكم العقل بالتخيير بين أفراد الكفّارة وهي: الصيام والإطعام والعتق.

ومثال الثاني: ما إذا ورد من الشارع قوله: من أفطر صوم رمضان متعمّداً، فعليه صيام شهرين متتاليين، أو إطعام ستين مسكيناً، أو عتق رقبة.

وأمّا بيان عدم جريان استصحاب عدم الوجوب في التخيير العقلي، فلأجل مانعيّة العلم الإجمالي، وذلك فيما إذا علم المكلّف بوجوب الإطعام في إفطار صوم رمضان

(١) الرسائل التسع: ١٣٢. غوالي اللآلئ ١: ١٠٩/٤٢٤.

الوجوب، إذ ليس هنا إلّا وجوب واحد متردّد بين الكلّي والفرد، فتعيّن هنا أصالة إجراء عدم سقوط ذلك الفرد المتيقّن الوجوب بفعل هذا المشكوك.

وأمّا إذا كان الشكّ في إيجابه بالخصوص جرىٰ أصالة عدم الوجوب وأصالة عدم

متعمّداً، إلّا إنّه لا يعلم أنّ ما ورد من الشارع هو الأمر بالإطعام، أي: أطعم، حتىٰ يكون الإطعام واجباً تعيينياً، أو الأمر بالكلّي أي: كفّر، ليكون الإطعام واجباً تخييريّاً عقليّاً، ولأجله يدور أمر الإطعام بين التعيين والتخيير، ولا يجري استصحاب عدم الوجوب، إذ ليس هناك إلّا وجوب واحد متردّد بين الكلّي حتىٰ يكون تخييريّاً وبين الفرد حتىٰ يكون تعيينيّاً، ثمّ إن عدم جريان استصحاب عدم وجوب الفرد المعلوم وجوبه واضح، وذلك للعلم بوجوبه، وعدم الشكّ فيه، فكيف يعقل أن يجري الاستصحاب فيه؟.

وأمّا عدم جريان استصحاب عدم وجوب الكلّي فللعلم الإجمالي بوجوبه؛ إمّا تعيينياً في الإطعام، أو تخييراً بينه وبين غيره، والعلم الإجمالي مانع عن الاستصحاب.

(**فتعيّن هنا أصالة إجراء عدم سقوط ذلك الفرد المتيقّن الوجوب**) كالإطعام في المثال المتقدّم (**بفعل هذا المشكوك**)، كالصيام في المثال، وذلك لاستصحاب اشتغال الذمّة بالتكليف بعد الإتيان بالفرد المشكوك، واحتمال كونه مسقطاً مدفوع بجريان أصالة عدم كونه مسقطاً مالم يثبت إسقاطه من الخارج. هذا تمام الكلام في عدم جريان استصحاب عدم الوجوب في التخيير العقلي.

وأمّا جريان استصحاب عدم الوجوب في التخيير الشرعي، فقد أشار إليه بقوله:

(**وأمّا إذا كان الشكّ في إيجابه بالخصوص**).

أي: في إيجاب الإطعام بالخصوص، حيث لا يعلم المكلّف أنّ الشارع هل قال: أطعم، فقط حتىٰ يكون واجباً تعييناً، أم قال معه: صم، ـ أيضاً ـ حتى يكون واجباً تخييراً؟.

(**جرى أصالة عدم الوجوب**).

بالنسبة إلىٰ الفرد المشكوك أي: الصيام، لأنّ وجوبه وجوب زائد بإنشاء جديد فيكون مورداً للشكّ، والأصل عدمه، ويجري ـ أيضاً ـ أصالة عدم كون الإتيان بالفرد المشكوك مسقطاً عن الواجب المعلوم، إذا شكّ في كونه مسقطاً لاحتمال كونه عِدْلاً للواجب التخييري، كما أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله:

لازمه الوضعي، وهو سقوط الواجب المعلوم إذا شكّ في إسقاطه له. أمّا إذا قطع بكـونه مُسقِطاً للوجوب المعلوم، وشكّ في كونه واجباً مسقطاً للواجب الآخر أو مباحاً مسـقطاً لوجوبه، نظير السفر المباح المسقط لوجوب الصوم، فلا مجرىٰ للأصل إلّا بالنسبة إلىٰ طلبه وتجري أصالة البراءة عن وجوبه التعييني بالعرض إذا فرض تعذّر بـتعذّر ذلك الواجب الآخر.

وربّما يتخيّل من هذا القبيل ما لو شكّ في وجوب الائتمام علىٰ من عجز عـن القـراءة وتعلّمها، بناءً علىٰ رجوع المسألة إلىٰ الشكّ في كون الائتمام مستحبّاً مُسقِطاً أو واجباً مخيّراً

(وأصالة عدم لازمه).

أي: لازم الوجوب التخييري.

(وهو سقوط الواجب المعلوم) أي: ولازم الوجوب التخييري سقوط الواجب المعلوم بإتيان عِدْلِه وهو الفرد المشكوك علىٰ فرض كون الوجوب تخييريّاً.

(أمّا إذا قطع بكونه مسقطاً للوجوب المعلوم، وشكّ في كونه واجباً مسقطاً للـواجب الآخر)، فيكون وجوبه تـخييريّاً (أو مباحاً مسقطاً لوجوبه، نظير السـفر المـباح المسـقط لوجوب الصوم)، فيكون وجوب الواجب المعلوم تعيينيّاً.

(فلا مجرىٰ للأصل إلّا بالنسبة إلىٰ طلبه).

أي: طلب الفرد المشكوك وجوبه، ثمّ يجري عدم وجوبه التعييني بـالعرض، لأجـل تعذّر ذلك الواجب الآخر، لأنّ وجوبه التعييني لتعذّر الواجب المعلوم مبني علىٰ أن يكون واجباً تخييراً، وقد نُفِي وجوبه بالأصل، وحينئذ لا يكون واجباً حتىٰ يصير وجوبه تعيينيّاً بالعرض، فإذا شكّ فيه تجري أصالة البراءة عن وجوبه التعييني بالعرض.

(وربّما يتخيّل من هذا القبيل ... إلىٰ آخره).

أي: من قبيل ما علم بكونه مسقطاً للواجب المعلوم، وشكّ في كونه مسقطاً من جهة كونه واجباً تخييريّاً، أو غير واجب مسقط للواجب. ائتمام المأموم بالإمام في الصلاة، لأنّ الائتمام مسقط لما وجب علىٰ المأموم من القراءة بالاتّفاق، إلّا إنّ الشكّ فـي أنّـه واجب حتىٰ تكون الصلاة جماعة واجبة تخييراً، واتّصافها بالاستحباب من بـاب كـونها أفـضل الأفراد، أو يكون الائتمام مسـتحبّاً مسـقطاً للـواجب، فـعلىٰ الأوّل يـتعيّن الائـتمام عـلىٰ

بينه وبين الصلاة مع القراءة، فيدفعُ وجوبه التخييري بالأصل.

لكن الظاهر أنّ المسألة ليست من هذا القبيل، لأنّ صلاة الجماعة فرد من الصلاة الواجبة، فتتّصف بالوجوب لا محالة، واتّصافها بالاستحباب من باب أفضل فَرْدَي الواجب، فيختصّ بما إذا تمكّن المكلف من غيره، فإذا عجز تعيّن وخرج عن الاستحباب، كما إذا منعه مانع آخر عن الصلاة منفرداً.

لكن يمكن منع تحقّق العجز في ما نحن فيه، فإنّه يتمكّن من الصلاة منفرداً بلا قراءة، لسقوطها عنه بالتعذّر، كسقوطها بالائتمام، فتعيّنُ أحد المُسقِطَين يحتاجُ إلىٰ دليل.

المكلّف بتعذّر القراءة، والعجز عن تعلّمها كما هو مقتضىٰ الوجوب التخييري، وعلىٰ الثاني لا يتعيّن عليه الاقتداء والائتمام، بل له أن يصلّي منفرداً وبلا قراءة.

(فيدفع وجوبه التخييري بالأصل).

كما يدفع لازمه ـ أيضاً ـ وهو تعيّن الائتمام بتعذّر القراءة علىٰ ما تقدّم تفصيله.

(لكن الظاهر أنّ المسألة ليست من هذا القبيل).

أي: من قبيل الشكّ في كون المسقط واجباً، أو غير واجب، بل هذه المسألة من قبيل ما علم كون المسقط واجباً تخييرياً، وذلك (لأنّ صلاة الجماعة فرد من الصلاة الواجبة) قطعاً، فإنّ الواجب هو كلّي الصلاة المشتركة بين الصلاة فرادىٰ مع قراءة، والصلاة جماعة بلا قراءة، غاية الأمر التخيير حينئذ عقلي، كما لا يخفىٰ.

واتّصاف صلاة الجماعة بالاستحباب يكون من باب أنّها أفضل فَرْدَي الواجب، فهي واجبة تخييراً، ومستحبّة تعييناً، إلّا إنّ استحبابها مختصّ بما إذا تمكّن المكلّف من الصلاة منفرداً، فإذا عجز المكلّف عن الصلاة منفرداً كما إذا منعه مانع عن الصلاة منفرداً تعيّنت عليه الصلاة جماعة، وخرجت عن الاستحباب.

(لكن يمكن منع تحقّق العجز فيما نحن فيه، فإنّه يتمكّن من الصلاة منفرداً بلا قراءة).

ومنع تحقّق العجز في ما نحن فيه يتضح بعد ذكر مقدّمة وهي:

إنّ تعيّن الواجب التخييري في فرده الممكن بتعذّر فرده الآخر مبني علىٰ أن لا يكون للفرد المتعذّر بدل اضطراري، وإلّا فلا يتعيّن في الفرد الممكن، بل يبقىٰ التخيير علىٰ حاله بين البدل الاضطراري، وبين الفرد غير المتعذر، وما نحن فيه يكون من هذا القبيل، فإنّ

قال فخر المحقّقين في الإيضاح في شرح قول والده: «والأقرب وجوب الائتمام على الأُمّي العاجز، ووجهُ القرب: تمكّنه من صلاة صحيحة القراءة، ويحتمل عـدمه، لعـموم نصّين:

أحدهما: الاكتفاء بما يحسن مع عدم التمكّن من التعلم.

والثاني: ندبيّة الجماعة والأوّل أقوىٰ، لأنّه يقوم مقام القـراءة اخـتياراً فـيتعيّن عـند

الصلاة منفرداً مع القراءة وإنْ كانت عِدْلاً للصلاة جماعة، إلّا إنّ لها بدلاً اضطراريّاً، وهي الصلاة فرادىٰ بلا قراءة؛ لأنّ القراءة تسقط بالتعذّر كما تسقط بالائتمام، فبعد تعذّر القراءة يبقىٰ التخيير بين الصلاة جماعة وبين الصلاة فرادىٰ بلا قراءة.

إذا عرفت هذا يتّضح لك منع تحقّق العجز عن الصلاة مـنفرداً، ومـنع تـعيّن الواجب التخييري في فرده الممكن وهي الصلاة جماعة، إذ لا يكون المكلّف عاجزاً عن الإتيان بما هو مسقط للواجب وهي الصلاة منفرداً بلا قراءة، غاية الأمر يكون للقراءة مسقطان:

أحدهما: الائتمام، *وثانيهما:* تعذّرها، فالحكم بتعيّن أحدهما وهو الائـتمام يـحتاج إلىٰ دليل، وهو منتفٍ، وحينئذ لا يمكن الحكم بتعيّن الائتمام علىٰ فرض تعذّر القراءة.

(قال فخر المحقّقين في الإيضاح في شرح قول والده: «والأقرب وجوب الائتمام على الأُمّي العاجز، ووجه القرب: تمكّنه من صلاة صحيحة القراءة) بالائتمام، والصلاة جماعة حيث تحسب قراءة الإمام ـ حينئذٍ ـ قراءةً للمأموم فتكون صلاته جماعة صلاة مع القراءة، فيجب ـ حينئذ ـ علىٰ الأُمّي العاجز الائتمام، إذ مع تمكّنه من الصلاة جماعة لا تصل النوبة إلىٰ الصلاة منفرداً بلا قراءة، كما هو واضح.

(ويحتمل عدمه) أي: عدم وجوب الائتمام علىٰ العاجز (لعموم نصّين: أحدهما: الاكتفاء بما يحسن مع التمكّن من التعلّم، والثاني: ندبيّة الجماعة).

وعموم الأوّل يشمل المتمكّن من الجماعة وغيرها، فيكون لازمه جواز الصلاة منفرداً بلا قراءة مع التمكّن عن الائتمام، والصلاة جماعة.

وعموم الثاني يشمل صورتي التمكّن من القراءة وعدمه، فـيكون لازمـه جـواز تـرك الجماعة، ومقتضىٰ كليهما هو جواز انفراد العاجز المتمكّن من الجماعة، وبذلك تكـون النتيجة عدم وجوب الائتمام علىٰ العاجز عن تعلّم القراءة.

الضرورة، لأنّ كلّ بدل اختياري يجب عيناً عند تعذّر مُبدله، وقد بُيّن ذلك في الأُصول، ويحتمل العدم، لأنّ قراءة الإمام مُسقِطة لوجوب القراءة على المأموم، والتعذّر ـ أيضاً ـ مُسقِط. فإذا وجد أحد المسقطَين للوجوب لم يجب الآخر، إذ التقدير أنّ كلّاً منهما سبب تامّ، والمنشأ أنّ قراءة الإمام بدل أو مسقط»، انتهىٰ.

والمسألة محتاجة إلىٰ التأمّل.

(والأوّل أقوىٰ لأنّه يقوم مقام القراءة اختياراً).

أي: وجوب الائتمام علىٰ العاجز أقوى لا لِمَا ذُكِرَ في وجه القرب مِنْ أنّ قراءة الإمام تُحسب قراءة للمأموم، بل لأجل أنّ الائتمام يقوم مقام القراءة اختياراً، أي: عند تمكّن المأموم من القراءة.

(فيتعيّن عند الضرورة).

أي: فيتعيّن الائتمام عند عدم التمكّن من القراءة، كما هو مقتضىٰ كل واجب تخييري، إذ كلّ بدل اختياري في الواجب التخييري (يجب عيناً عند تعذّر مبدله)، فلا تَصِل النوبة ـ حينئذ ـ إلىٰ الصلاة منفرداً بلا قراءة.

(ويحتمل العدم) أي: عدم وجوب الائتمام تعييناً، (لأنّ قراءة الإمام مسقِطَة لوجوب القراءة على المأموم، والتعذّر ـ أيضاً ـ مُسقِط، فإذا وجد أحد المسقطين للوجوب لم يجب الآخر، إذ التقدير أنّ كلّاً منهما سبب تام) للسقوط، فالحكم بتعيّن أحدهما من دون دليل معتبر ترجيح بلا مرجح. (والمنشأ) لوجوب الائتمام تعييناً عند تعذّر القراءة، وعدم وجوبه كذلك هو (أنّ قراءة الإمام بدل أو مسقط) فيجب الائتمام علىٰ العاجز علىٰ الأوّل دون الثاني علىٰ ما تقدّم.

(والمسألة محتاجة إلىٰ التأمّل).

لأنّ مقتضىٰ ما ورد في المقام من الأخبار مختلف، فلابدّ من التأمّل حتىٰ يعلم أنّ ظاهر بعض الأخبار هو بدليّة قراءة الإمام عن قراءة المأموم حيث عبّر عنه بتحمّل الإمام عن المأموم أَم الإسقاط؟.

ومن المعلوم أنّ ظاهر هذا التعبير هو البدليّة، وظاهر آخر هو الإسقاط دون البدليّة، كما لا يخفىٰ علىٰ المتأمّل.

ثمّ إنّ الكلام في الشكّ في الوجوب الكفائي، كوجوب ردِّ السلام علىٰ المصلّي إذا سُلِّم علىٰ جماعة وهو منهم، يظهر ممّا ذكرنا، فافهم.

(ثمّ إنّ الكلام في الشكّ في الوجوب الكفائي كوجوب ردِّ السلام علىٰ المصلّي إذا سُلِّم علىٰ جماعة وهو منهم، يظهر ممّا ذكرنا، فافهم).

وينبغي أوّلاً أن نذكر ما ذكره المصنّف‌ﷺ في مورد الشكّ في الوجوب التخييري من الحكم، حتىٰ يظهر منه حكم الشكّ في الوجوب الكفائي فنقول: إنّ ما ذكره المصنّف‌ﷺ في الوجوب التخييري يتلخّص في أمرين:

أحدهما: عدم جريان البراءة في الوجوب التخييري، لِمَا تقدّم من اختصاصها بالوجوب التعييني.

وثانيهما: هو التفصيل في استصحاب عدم الوجوب بين التخيير الشرعي والعقلي، فيجري في الأوّل دون الثاني، هذا ما تقدّم من المصنّف‌ﷺ في صورة الشكّ في الوجوب التخييري، وحينئذ فلابدّ من إثبات عدم جريان أدلّة البراءة في صورة الشكّ في الوجوب الكفائي، وجريان استصحاب عدم الوجوب فيه.

وتفصيل الكلام في الوجوب الكفائي يتوقّف علىٰ ما يتصور من الوجوه في صورة الشكّ في هذا الوجوب:

منها: أن يكون الشكّ ابتداءً في أصل الوجوب الكفائي، كالشكّ في وجوب حفظ مال الغائب كفاية، ولا إشكال في صحّة التمسّك بالبراءة لنفي الوجوب، كما لا إشكال في صحّة التمسّك بها فيما إذا شكّ في وجوب شيء بالوجوب العيني.

ومنها: أن يكون الشكّ في كون الوجوب كفائياً بعد العلم بأصل الوجوب كوجوب ردِّ السلام علىٰ المصلّي إذا سُلِّم علىٰ جماعة وهو منهم بناءً علىٰ الخلاف في كون ردِّ السلام واجباً عينيّاً حتىٰ يجب الردّ علىٰ كل واحد، أو واجباً كفائيّاً حتىٰ يكفي ردّ أحدهم عن الآخرين، وفي هذا لا يجوز للمصلّي التمسّك بالبراءة؛ لا بالنسبة إلىٰ أصل الوجوب، ولا بالنسبة إلىٰ الوجوب الكفائي.

وأمّا بالنسبة إلىٰ أصل الوجوب فلعلمه تفصيلاً بأصل الوجوب.

وأمّا بالنسبة إلىٰ الوجوب الكفائي، فلِمَا تقدّم في عدم جريان البراءة في الوجوب

التخييري من أنّ مقتضىٰ أدلّتها هو رفع الضيق عن المكلّف امتناناً، فكما أنّ جريانها في الوجوب التخييري مستلزم للضيق، كذلك في المقام، لأنّ نفي الوجوب الكفائي بالبراءة مستلزم لثبوت الوجوب العيني، وهو ضيق علىٰ المكلّف فلا تجري فيه.

ويمكن فرض الشبهة في المثال المذكور موضوعيّة، وذلك كما إذا لا يعلم المصلّي أنّه سُلِّم علىٰ الجميع حتىٰ يجب عليه ردّ السلام، أو علىٰ الجالسين دون المصلّين فلا يجب عليه الرد.

فيحتمل العقاب فيما إذا علم عدم ردّ الآخرين لعذر أو لغير عذر وحينئذ يجوز له التمسّك بالبراءة.

وأمّا في جريان استصحاب عدم الوجوب، فتفصيل بين ما إذا شكّ في تعلّق الوجوب بالكلّي، وهو من سُلِّم عليه، أو تعلّقه بخصوص الجالسين دون المصلّي، فلا يجري - حينئذ - استصحاب عدم الوجوب للعلم الإجمالي المانع عنه، وبين ما إذا علم تعلّقه بالجالسين، وشكّ في تعلّقه بالمصلّي، فتجري أصالة عدم الوجوب؛ لأنّ الشكّ فيه يكون شكّاً في وجوب زائد ولازمه عدم جواز ردّ السلام علىٰ المصلّي، كما لا يخفىٰ.

ومن هنا يظهر حكم القسم الثالث، وهو فيما إذا كان يعلم وجوب فعل علىٰ الآخر، إلّا إنّه يشكّ في أنّ وجوبه عيني عليه أو كفائي، فيجوز له التمسّك بالبراءة، ونفي الوجوب عن نفسه، لأنّ الشكّ في الوجوب بالنسبة إليه شكّ في أصل الوجوب، وهذا القسم الثالث ربّما يكون فرضاً محضاً.

ويمكن فرض القسم الرابع بعكس القسم الثالث، وهو فيما إذا كان المكلّف يعلم بوجوب فعل عليه، إلّا إنّه يشكّ في أنّه واجب عيني فلا يسقط بفعل الآخر، أو واجب كفائي فيسقط به، ويرجع إلىٰ استصحاب اشتغال الذمّة بعد فعل الآخر.

والحاصل من الجميع هو جواز التمسّك بالبراءة في بعض صور الشكّ في الوجوب الكفائي، ومنه يظهر أن حكم الوجوب الكفائي في التمسّك بالبراءة ليس كحكم الوجوب التخييري في عدم جواز التمسّك بها، ولهذا قال المصنّف ﷺ:

(فافهم) للإشارة إلىٰ أنّ المصنّف أراد خلاف الظاهر من قوله: يظهر ممّا ذكرنا، وذلك لعدم الكلّية في هذا الظهور وذلك لظهور حكم بعض صور الشكّ في الوجوب الكفائي ممّا ذكره في الوجوب التخييري لا جميعها، كما عرفت.

المسألة الثانية

فيما اشتبه حكمه الشرعي من جهة إجمال اللفظ

كما إذا قلنا باشتراك لفظ الأمر بين الوجوب والاستحباب أو الإباحة. والمعروف هنا عدم وجوب الاحتياط. وقد تقدّم عن المحدّث العاملي في الوسائل: إنّه لا خلاف في نفي الوجوب عند الشكّ في الوجوب.

ويشمله ـ أيضاً ـ معقد إجماع المعارج، لكن تقدّم من المعارج ـ أيضاً ـ عند ذكر الخلاف في وجوب الاحتياط وجودُ القائل بوجوبه هنا.

وقد صرّح صاحب الحدائق تبعاً للمحدّث الاسترآبادي بوجوب التوقّف والاحتياط

(المسألة الثانية: فيما اشتبه حكمه الشرعي من جهة إجمال اللفظ ... إلىٰ آخره).

كالأمر بالدعاء عند رؤية الهلال، فيما لو قلنا باشتراك لفظ الأمر بين الوجوب والاستحباب، فيتردّد الدعاء عند رؤية الهلال بين الوجوب والاستحباب عند عدم قيام قرينة معيّنة لأحدهما.

(والمعروف هنا عدم وجوب الاحتياط).

أي: والمعروف فيما إذا كان اشتباه الحكم الشرعي من جهة إجمال النصّ عدم وجوب الاحتياط، ولازم ذلك جواز ترك الدعاء عند رؤية الهلال.

(تقدّم عن المحدّث العاملي) في المسألة الأُولىٰ حيث قال في الوسائل:

(إنّه لا خلاف في نفي الوجوب عند الشكّ في الوجوب) وإطلاق هذا الكلام يشمل المقام.

(ويشمله ـ أيضاً ـ معقد اجماع المعارج).

أي: يشمل المقام ـ أيضاً ـ معقد إجماع المعارج المذكور في ذيل المسألة الأُولىٰ حيث قال: الاحتياط غير لازم.

(لكن تقدّم من المعارج ـ أيضاً ـ عند ذكر الخلاف في وجوب الاحتياط وجودُ القائل بوجوبه هنا).

حيث قال: وصار آخرون إلىٰ لزومه، فإنّ إطلاق هذا الكلام يشمل المقام أيضاً.

هنا في الحدائق، بعد ذكر وجوب التوقّف:

«إنّ من يعتمد علىٰ أصالة البراءة يجعلها هنا مرجِّحة للاستحباب. وفيه:

أولاً: منع جواز الاعتماد علىٰ البراءة الأصليّة في الأحكام الشرعيّة.

وثانياً: إن مرجع ذلك إلىٰ أن اللّه تعالى حكم بالاستحباب لموافقة البراءة، ومن المعلوم أنّ أحكام اللّه تعالىٰ تابعة للمصالح والحِكَمِ الخفيّة، ولايمكن أن يقال: إنّ مقتضىٰ المصلحة موافقة البراءة الأصليّة، فإنّه رجم بالغيب وجرأة بلاريب»، انتهىٰ.

(وقد صرّح صاحب الحدائق تبعاً للمحدّث الاسترآبادي بوجوب التوقّف والاحتياط هنا).

أي: فيما إذا كان اشتباه الحكم الشرعي من جهة إجمال النصّ، حيث قال فى الحدائق بعد ذكر وجوب التوقّف:

(إنّ من يعتمد على أصالة البراءة يجعلها هنا مرجِّحة للاستحباب).

أي: من يعتمد علىٰ استصحاب البراءة الثابتة قبل الشرع يجعل البراءة الأصليّة في تساوي احتمالي الوجوب والاستحباب مرجِّحة للاستحباب، ثمّ أورد عليه بقوله:

(وفيه: أوّلاً: منع جواز الاعتماد علىٰ البراءة الأصليّة في الأحكام الشرعيّة).

إذ لا يصحّ الاعتماد علىٰ البراءة الأصليّة بعد العلم بزوالها بصدور الحكم من الشارع لكلّ واقعة يحتاج إليها.

(وثانياً: إنّ مرجع ذلك إلىٰ أنّ اللّه تعالىٰ حكم بالاستحباب لموافقة البراءة).

أي: إنّ مرجع جعل البراءة الأصليّة ترجيحاً للاستحباب إلىٰ أنّ الله تعالىٰ حكم بالاستحباب لكونه موافقاً للبراءة، وهذا باطل بالضرورة والوجدان، لأنّ أحكام الله ليست تابعة للبراءة الأصليّة، لا علىٰ مذهب الأشاعرة، ولا علىٰ مذهب العدليّة، وإنّما تابعة للمصالح والحِكَم الخفيّة علىٰ مذهب العدليّة.

قولُه: (ولا يمكن أن يقال: إنّ مقتضىٰ المصلحة موافقة البراءة الأصليّة).

دفعٌ لما يمكن أن يقال: إنّ المصلحة تقتضي أن يكون الحكم موافقاً للبراءة وهو الاستحباب.

وحاصل الدفع أنّ القول بأنّ مقتضىٰ المصلحة موافقة البراءة الأصليّة، فلا ينافي ما ذكر

وفيه ما لا يخفىٰ، فإنّ القائل بالبراءة الأصليّة إنْ رجع إليها من باب حكم العقل بقبح العقاب من دون البيان فلا يرجعُ ذلك إلىٰ دعوىٰ كون حكم اللّٰه هو الاستحباب، فضلاً عن تعليل ذلك بالبراءة الأصليّة، وإنْ رجع إليها بدعوىٰ حصول الظنّ، فحديث تبعيّة الأحكام للمصالح وعدم تبعيّتها ـ كما عليه الأشاعرة ـ أجنبيٌّ عن ذلك، إذ الواجب عليه إقامةُ الدليل علىٰ اعتبار هذا الظنّ المتعلّق بحكم اللّٰه الواقعي الصادر عن المصلحة أو لا عنها، علىٰ الخلاف.

من كون الأحكام تابعة للمصالح (رجم بالغيب وجرأة بلا ريب) لا يصدر عن فاضل، فضلاً عن فقيهٍ عادل، لأنّ المصلحة لا تقتضي الاستحباب دائماً، بل قد تقتضي غيره.

(انتهى) كلام صاحب الحدائق.

(وفيه ما لا يخفىٰ ... إلىٰ آخره).

أي: وفي كلام صاحب الحدائق من الإشكال ما لا يخفىٰ، ولتوضيح الإشكال نقدّم مقدمة وهي:

إنّ الرجوع إلىٰ البراءة لمن يرجع إليها لا يخلو عن أحد احتمالين:

أحدهما: إنّه يرجع إليها من باب تعبّد الشارع المستفاد من الآيات والروايات بنفي تنجّز التكليف المجهول علىٰ الجاهل، وحكم العقل بقبح العقاب من دون البيان.

وثانيهما: إنّه يرجع إليها من باب حصول الظنّ من البراءة الأصليّة بالجواز الواقعي المستلزم للظنّ بالاستحباب، ومن هذا يتّضح لك ما يَرِدُ علىٰ كلام صاحب الحدائق، وذلك لأنّه إنْ كان مراده الاحتمال الأوّل، فلا يرجع ذلك إلىٰ دعوىٰ كون حكم الله الواقعي هو الاستحباب، لأنّ المقصود ـ حينئذ ـ هو نفي تنجّز التكليف ونفي العقاب، لا إثبات الجواز الواقعي حتى يجعل مرجِّحاً للاستحباب، فلا يصحّ تعليل الحكم بالاستحباب بكونه موافقاً للبراءة الأصليّة، كما لا يخفىٰ.

وإنْ كان مراده الاحتمال الثاني، لكان حديث تبعيّة الأحكام للمصالح، وعدم تبعيّتها ـ كما عليه الأشاعرة ـ أجنبيّاً عن ذلك، لأنّ عدم التبعيّة لا يمنع من حصول الظنّ من البراءة الأصليّة، والتبعيّة لا توجب حصول الظنّ منها علىٰ الجواز الواقعي المرجّح للاستحباب، فلا ربط للتبعيّة وعدمها إذاً في حصول الظنّ علىٰ الجواز من البراءة الأصليّة، بل لابدّ ـ

وبالجملة، فلا أدري وجهاً للفرق بين ما لا نصّ فيه وبين ما أجمل فيه النصّ، سواء قلنا باعتبار هذا الأصل من باب حكم العقل أو من باب الظنّ، حتىٰ لو جُعِلَ مَناطُ الظنّ عمومَ البلوىٰ، فإنّ عموم البلوىٰ في ما نحن فيه يوجب الظنّ بعدم قرينة الوجوب مع الكلام المجمل المذكور وإلّا لَنُقِلَ مع توفّر الدواعي، بخلاف الاستحباب، لعدم توفّر الدواعي علىٰ نقله.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من حسن الاحتياط جارٍ هُنا، والكلام في استحبابه شرعاً كما تقدّم.

حينئذ ـ من إقامة الدليل علىٰ اعتبار هذا الظنّ المتعلّق بالجواز الواقعي المستلزم للظنّ بالاستحباب الصادر عن المصلحة، كما عليه العدليّة أو لَا عنها، كما عليه الأشاعرة.

(وبالجملة، فلا أدري وجهاً للفرق بين مالا نصّ فيه وبين ما أجمل فيه النصّ، سواء قلنا باعتبار هذا الأصل من باب حكم العقل أو من باب الظنّ).

أي: لا فرق بين ما إذا كان منشأ الاشتباه عدم النصّ، وبين ما إذا كان المنشأ إجماله في القول بالبراءة، سواء كان اعتبار أصل البراءة من باب التعبّد، أو من باب الظنّ، فمن قال بالبراءة في ما لا نصّ فيه من باب التعبّد أو الظنّ، قال بها في ما نحن فيه كذلك.

ثمّ إنّه علىٰ القول بالبراءة من باب الظنّ لا فرق بين أن يكون منشأ الظنّ عموم البلوىٰ، أو استصحاب البراءة الأصليّة، لأنّ الظنّ يوجب ترجيح الاستحباب علىٰ الوجوب علىٰ التقديرين. غاية الأمر أنّ عموم البلوىٰ في ما نحن فيه يوجب الظنّ بعدم قرينة الوجوب، إذ لو كانت لَنُقِلَت إلينا من جهة توفّر الدواعي لنقل الوجوب، لاهتمام الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم في نقل الأحكام الإلزاميّة، كالواجبات والمحرمات، وهذا بخلاف المستحب في المقام، إذ لم تكن الدواعي لنقله متوفّرة لتسامحهم في نقل المستحبّات.

(ثمّ إنّ ما ذكرنا من حسن الاحتياط جارٍ هنا).

أي: في اشتباه الحكم من جهة إجمال النصّ.

(والكلام في استحبابه شرعاً كما تقدّم).

أي: والكلام في استحباب الاحتياط شرعاً ليصحّ الاحتياط في محتمل العبادة، أو عدم الاستحباب شرعاً فلا يصحّ الاحتياط في العبادة، وقد تقدّم تفصيله، فلا حاجة إلىٰ التكرار.

نعم، الأخبار المتقدّمة في مَنْ بلغه الثواب لا تجري هنا، لأن الأمر لو دار بين الوجوب والإباحة لم يدخل في مواردها، لأنّ المفروض احتمال الإباحة، فلا يعلم بلوغ الثواب، وكذا لو دار بين الوجوب والكراهة، ولو دار بين الوجوب والاستحباب لم يحتج إليها، والله العالم.

(نعم، الأخبار المتقدّمة في مَنْ بلغه الثواب لا تجري هنا).

فيما إذا دار الأمرُ بين الوجوب والإباحة، وذلك لانتفاء العلم ببلوغ الثواب من جهة احتمال الإباحة، وأمّا فيما إذا دار الأمرُ بين الوجوب والاستحباب كان الاحتياط في العبادة صحيحاً من جهة العلم بالأمر المشترك بين الوجوب والاستحباب، ولذلك قالوا: لا حاجة إلىٰ أخبار من بلغ لتصحيح الاحتياط في العبادات.

❁ ❁ ❁

المسألة الثالثة

في ما اشتبه حكمه الشرعي من جهة تعارض النصّين.

وهنا مقامات، لكن المقصود هنا إثبات عدم وجوب التوقّف والاحتياط، والمعروف

(المسألة الثالثة: في ما اشتبه حكمه الشرعي من جهة تعارض النصّين وهنا مقامات ... إلىٰ آخره).

كما سيأتي في بحث التعادل والتراجيح بعض هذه المقامات إنْ شاء الله تعالىٰ:

المقام الأوّل: هو البحث عن مقتضىٰ الأصل في مورد التعارض بالنسبة إلىٰ الوجوب كمورد فقدان النصّ، وإجماله هل هو البراءة أو الاحتياط؟.

المقام الثاني: هو أنّ مقتضىٰ الأصل الأوّلي بالنسبة إلىٰ الحجيّة هل هو التساقط والرجوع إلىٰ الأصل مطلقاً أو التخيير عقلاً بعد الحكم بحجيّة المتعارضين، أو التوقّف والرجوع إلىٰ الأصل المطابق لأحدهما إنْ كان، وإلّا فالرجوع إلىٰ التخيير عقلاً أو التساقط، والرجوع إلىٰ الأصل مطلقاً؟ كما سأتي في بحث التعادل والتراجيح.

ثمّ إنّ الفرق بين التساقط والتوقّف هو أنّ معنىٰ التساقط فرض المتعارضين كالعدم، ثمّ الرجوع إلىٰ الأصل مطلقاً، سواء كان موافقاً لأحدهما أو مخالفاً لهما معاً.

ومعنىٰ التوقّف هو تساقطهما عن وجوب العمل بكلٍّ منهما، وعنده لابدّ من الرجوع إلىٰ الأصل المطابق لأحدهما إنْ كان، وإلّا فإلىٰ التخيير العقلي.

والفرق بين التوقّف والتخيير هو الرجوع إلىٰ الأصل المطابق لأحدهما ابتداءً في الأوّل من غير أن يحكم بحجيّة أحدهما لا بعينه، وهذا بخلاف الثاني حيث يحكم بحجيّة أحدهما لا بعينه، ولا يجوز الرجوع إلىٰ الأصل الموافق لأحدهما.

والمقام الثالث: هو أنّ مقتضىٰ الأصل الثانوي أي: الأخبار، هل هو التخيير شرعاً، أو التوقّف، أو الاحتياط؟ كما سيأتي تفصيله في خاتمة الكتاب إنْ شاء الله تعالىٰ.

(لكن المقصود هنا).

أي: في هذه المسألة هو البحث عن المقام الأوّل، والمعروف عدم وجوب الاحتياط في المقام.

عدم وجوبه هنا، وما تقدّم في المسألة الثانية من نقل الوفاق والخلاف آتٍ هنا، وقد صرّح المحدّثان المتقدّمان بوجوب التوقّف والاحتياط هنا، ولا مدرك له سوىٰ أخبار التوقّف التي قد عرفت ما فيها من قصور الدلالة علىٰ الوجوب في ما نحن فيه.

مع أنّها أعمّ ممّا دلّ علىٰ التوسعة والتخيير وما دلّ علىٰ التوقّف في خصوص المتعارضين وعدم العمل بواحد منها مختص ـ أيضاً ـ بصورة التمكّن من إزالة الشبهة بالرجوع إلىٰ الإمام عليه السلام.

(وقد صرّح المحدّثان المتقدّمان) أي: الاسترآبادي، وصاحب الحدائق (بوجوب التوقّف والاحتياط هنا) أي: في مورد تعارض النصّين، ولا دليل لهما علىٰ وجوب التوقّف والاحتياط (سوىٰ أخبار التوقّف) والاحتياط (التي قد عرفت ما فيها من قصور الدلالة في ما نحن فيه).

إذ تقدّم حمل أخبار الاحتياط علىٰ الطلب الإرشادي المشترك بين الوجوب والندب، وحمل أخبار التوقّف علىٰ صورة تمكّن المكلّف من إزالة الشبهة، فتكون مختصّة بزمان حضور الأئمّة عليهم السلام.

(مع أنّها أعمّ ممّا دلّ علىٰ التوسعة والتخيير).

أي: مع أن أخبار التوقّف أعمّ ممّا دلّ علىٰ التخيير، لأنّها تشمل مورد التعارض وغيره، واختصاص أخبار التخيير في مورد التعارض، فلابدّ ـ حينئذ ـ من تخصيصها بأخبار التخيير، وإخراج موارد التعارض بالتخصيص، فتكون النتيجة عدم دلالتها علىٰ وجوب التوقّف في مورد تعارض النصّين، وهو المطلوب.

قوله: (وما دلّ علىٰ التوقّف في خصوص المتعارضين ... إلىٰ آخره).

أي: ما يتوهّم من أنّ أخبار التوقّف وإنْ لم تكن شاملة لمورد التعارض بعد تخصيصها بأخبار التخيير، إلّا أنّ ما دلّ علىٰ التوقّف لم ينحصر بها، بل هنا ما دلّ علىٰ التوقّف في خصوص المتعارضين، وعدم العمل بواحد منهما أصلاً، ولم يكن عامّاً حتى يُخصَّص بأخبار التخيير، فالنتيجة هي وجوب التوقّف في مورد تعارض النصّين، كما قال به المحدِّثان المذكوران، مدفوعٌ.

وأمّا رواية غوالي اللآلئ[1] المتقدّمة الآمرة بالاحتياط وإنْ كانت أخصّ منها إلّا أنّك قد عرفتَ ما فيها، مع إمكان حملها علىٰ صورة التمكّن من الاستعلام.

ومنه يظهر عدم جواز التمسّك بصحيحة ابن الحجّاج الواردة في جزاء الصيد، بناءً علىٰ استظهار شمولها باعتبار المناط لما نحن فيه.

وحاصل الدفع أنّ ما دلّ علىٰ التوقّف في خصوص المتعارضين، كأخبار التوقّف مطلقاً (مختصّ ـ أيضاً ـ بصورة التمكّن من إزالة الشبهة بالرجوع إلىٰ الإمام عليه السلام)، وبذلك يكون خارجاً عمّا نحن فيه.

قوله: (وأمّا رواية غوالي اللآلئ المتقدّمة الآمرة بالاحتياط وإنْ كانت أخصّ منها... إلىٰ آخره).

دفع لما يمكن أن يقال من أنّ رواية غوالي اللآلئ الآمرة بالاحتياط في خصوص التعارض تكون أخصّ من أخبار التخيير الواردة في باب التعارض، حيث يكون الحكم في هذه الرواية بعد عدم إمكان الاحتياط، ويكون الحكم بالتخيير في أخبار التخيير مطلقاً يشمل صورة إمكان الاحتياط، ومقتضىٰ القاعدة هو تخصيص أخبار التخيير بهذه الرواية، ومقتضىٰ التخصيص هو وجوب الاحتياط فيما إذا كان ممكناً، والتخيير فيما إذا لم يكن الاحتياط ممكناً، وبهذا يثبت ما هو المطلوب عند المحدّثين المتقدّمين.

وحاصل الدفع والجواب عن الإشكال هو أنّ هذه الرواية وإنْ كانت أخصّ من أخبار التخيير ـ كما ذكر في تقريب الإشكال ـ إلّا إنّها مردودة من حيث السند كما تقدّم في محلّه، فلا يجوز الاعتماد عليها، هذا مع إمكان حملها علىٰ صورة التمكّن من الاستعلام، وحينئذ تكون خارجة عمّا نحن فيه، ولعلّ ما ذكرنا في هذا المقام أوضح ممّا ذكره الأُستاذ الاعتمادي دامت إفاداته، فراجع.

(ومنه يظهر عدم جواز التمسّك بصحيحة ابن الحجاج الواردة في جزاء الصيد بناءً على استظهار شمولها باعتبار المناط لما نحن فيه).

فيقال: إنّها وإنْ كانت واردة في مورد فقدان النصّ، إلّا إنّها تشمل مورد تعارض النصّين

---

(١) غوالي اللآلئ ٤: ١٣٣/٢٢٩.

ومما يدلّ علىٰ الأمر بالتخيير ـ في خصوص ما نحن فيه من اشتباه الوجوب بغير الحرمة ـ التوقيعُ المرويُّ في الاحتجاج عن الحِميري، حيث كتب إلىٰ الصاحب عجّل اللّه فرجه:

سألني بعضُ الفقهاء عن المصلّي إذا قام مِنَ التشهّد الأوّل إلىٰ الركعة الثالثة، هل يجبُ عليه أن يُكبّر؟ فإنّ بعضَ أصحابنا قال: لا يجبُ عليه تكبيرةٌ ويجوز أن يقول بِحولِ اللّـه وقوّته أقومُ وأقعدُ.

الجواب: (في ذلك حديثان، أمّا أحدُهما: فإنّه إذا انتقل عن حالة إلىٰ أُخرىٰ فعليه التكبير. وأمّا الحديثُ الآخَرُ: فإنّه روي أنّه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبّر ثمّ جلس ثمّ قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبيرٌ، والتشهد الأوّل يجري هذا المجرىٰ، وبأيّهما أخذتَ من باب التسليم كان صواباً)[1]، الخبر.

باعتبار المناط، حيث يكون المناط المستفاد من قوله عليه السلام: (إذا أُصِبتُم بمثل هذا، ولم تدروا فَعَليكُم بالاحتياط)[2] هو مطلق عدم العلم بالحكم الشرعي، سواء كان السبب فيه عدم النصّ، أو تعارض النصّين، وممّا ذكر في الجواب عن رواية غوالي اللآلئ من أنّها علىٰ تقدير صحّتها سنداً مختصّة بصورة التمكّن من الاستعلام، يظهر الجواب عن صحيحة ابن الحجاج بأنّها مختصة بصورة التمكّن من إزالة الشبهة بالسؤال عن الإمام عليه السلام، بقرينة قول الإمام عليه السلام في ذيلها: (حتى تسألوا عنه وتعلموا).

(ومما يدلّ على الأمر بالتخيير ـ في خصوص ما نحن فيه من اشتباه الوجوب بغير الحرمة ـ التوقيع المرويُّ في الاحتجاج عن الحِميري ... إلىٰ آخره).

وملخّص ما ذكر في هذا التوقيع من السؤال والجواب هو السؤال عن وجوب التكبير علىٰ المصلّي حال قيامه، وانتقاله من التشهد الأوّل إلىٰ الركعة الثالثة، فأجاب الإمام بما حاصله: إنّ في ذلك حديثين: مفاد أحدهما: وجوب التكبير حال انتقال المصلّي من حالة إلىٰ أُخرىٰ. ومفاد الآخر: عدم وجوب التكبير بعد اتمام السجدة الثانية حال القيام.

ثمّ قال: (والتشهد الأوّل يجري هذا المجرىٰ).

أي: يجري مجرىٰ الجلوس بعد السجدة الثانية، فلايجب بعده التكبير إلىٰ أن قال عليه السلام:

---

(١) الاحتجاج ٢: ٥٦٨. الوسائل ٦: ٣٦٣، أبواب السجود، ب ١٣، ح ٨.

(٢) الكافي ٤: ١/٣٩١. الوسائل ٢٧: ١٥٤، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ١.

فإنّ الحديث الثاني وإنْ كان أخصَّ من الأوّل وكان اللّازمُ تخصيصَ الأوّل به والحكمَ بعدم وجوب التكبير، إلّا إنّ جوابه، صلوات اللّه عليه وعلىٰ آبائه، بالأخذ بأحد الحديثين من باب التسليم يدلّ علىٰ أنّ الحديث الأوّل نقله الإمام عليه السلام بالمعنىٰ وأراد شموله لحالة الانتقال من القعود إلىٰ القيام، بحيث لا يتمكّن إرادة ما عدا هذا الفرد منه، فأجاب عليه السلام بالتخيير.

ثمّ إنّ وظيفة الإمام وإنْ كانت إزالة الشبهة عن الحكم الواقعي، إلّا إنّ هذا

((وبأيّهما أخذتَ من باب التسليم كان صواباً) الخبر).

فالمستفاد من هذا الكلام هو التخيير في مورد تعارض النصّين، وهو المطلوب، إذ به يردّ ما تقدّم من وجوب الاحتياط في كلام المحدّثين المذكورين.

والتوقيع يحتاج إلىٰ الدقّة، لأنّ حكم الإمام عليه السلام بالتخيير لا ينسجم مع ظاهر الحديثين، لأنّ ظاهرهما هو إمكان الجمع بينهما بتخصيص الحديث الأوّل بالحديث الثاني، لأنّ النسبة بينهما هي العموم والخصوص، والحديث الثاني أخصّ من الأوّل، لأنّ الحديث الأوّل يدلّ علىٰ وجوب التكبير في مطلق الانتقال من حالة إلىٰ أُخرىٰ، فيشمل الانتقال من التشهد الأوّل إلىٰ الركعة الثالثة، والحديث الثاني يدلّ علىٰ عدم وجوب التكبير في الانتقال إلىٰ القيام بعد الجلوس من السجدة الثانية فقط، إلّا إنّ حكم الإمام بالتخيير لا بالتخصيص يدلّ علىٰ أنّ تعارضهما كان علىٰ نحو التباين لا العموم والخصوص، ويدلّ - أيضاً - علىٰ أنّ الحديث الأوّل الظاهر في العموم نقله الإمام عليه السلام بالمعنىٰ.

وكان في الواقع هذا الفرد أي: الانتقال من القعود إلىٰ القيام، خارجاً عنه إلّا إنّه لا يتمكّن من إرادة ما عدا هذا الفرد بغير التعبير بالعموم، وذلك لأنّ المصلحة التي يعلمها الإمام عليه السلام كانت تتمّ في التعبير بالعموم فقط، أو حكم الإمام بالتخيير يكشف عن كونهما بمنزلة المتباينين في عدم تطرّق التخصيص، نظراً إلىٰ ثبوت التلازم بين أفراد العام بحسب الحكم، فالتخصيص يوجب طرح العام رأساً، فلا يمكن حصر الإرادة في غير مورد التعارض مع الخاص، كما في بحر الفوائد، ثمّ قال: وهذا هو المراد بقوله قدس سره:

(بحيث لا يتمكّن إرادة ما عدا هذا الفرد منه).

أي: علىٰ وجه الحصر. انتهى كلامه قدس سره.

الجواب لعلّه تعليم طريق العمل عند التعارض مع عدم وجوب التكبير عنده في الواقع، وليس فيه الإغراء بالجهل من حيث قصد الوجوب في ما ليس بواجب من جهة كفاية قصد القربة في العمل.

وكيف كان، فإذا ثبت التخيير بين دليلي وجوب الشيء علىٰ وجه الجزئيّة وعدمه، يثبت في ما نحن فيه من تعارض الخبرين في ثبوت التكليف المستقلّ بالإجماع والأولويّة القطعيّة.

قولُه: (**ثمّ إنّ وظيفة الإمامعليه السلام وإنْ كانت إزالة الشبهة عن الحكم الواقعي**).

دفعٌ لما قد يَرِدُ علىٰ حكم الإمامعليه السلام بالتخيير من أنّ التخيير حكم ظاهري لا يناسب منصب الإمامة، لأنّ مقتضىٰ منصب الإمامة هو إزالة الشبهة ببيان الحكم الواقعي، لا إرجاع الناس إلىٰ الحكم الظاهري حينما يسألون منهعليه السلام عن حكم شيء، فيكون حكمه بالتخيير مخالفاً لمنصبه ووظيفتهعليه السلام.

فدفع المصنّفقدس سره هذا الإيراد بما حاصله: من أنّ وظيفة الإمامعليه السلام وإنْ كانت إزالة الشبهة عن الحكم الواقعي لا بيان الحكم الظاهري، لأنّ السائل قد سأله عن الحكم الواقعي المختصّ بالتكبير بعد التشهد الأوّل ولم يسأل عن الحكم الظاهري في مورد المتعارضين، إلّا إنّ جوابه بالتخيير يدلّ علىٰ وجود مصلحة في الحكم الظاهري، وتقرير الجاهل علىٰ جهله، ولعلّ المصلحة في عدم بيان الواقع هي ليعلم الجاهل حكم صورة التعارض، وطريق العمل عند التعارض، ثمّ حكمه بوجوب التخيير يدلّ علىٰ عدم وجوب التكبير في الواقع، فلايلزم تفويت مصلحة الواجب حين تركه.

وبالجملة، إنّ الإمامعليه السلام قد يبيّن الحكم الظاهري دون الواقعي لمصلحة يعلمها.

قوله: (**وليس فيه الإغراء بالجهل من حيث قصد الوجوب في ما ليس بواجب**).

دفع لما قد يتوهّم من أنّ في الحكم بالتخيير إغراء بالجهل من جهة قصد وجوب ما ليس بواجب واقعاً.

وحاصل الدفع أنّ قصد القربة في العمل الواجب وهو الصلاة في مورد الحديث يكفي ولا حاجة إلىٰ قصد الوجه سيّما في الجزء حتىٰ ينجرّ إلىٰ الإغراء، هذا مضافاً إلىٰ إمكان قصد الوجه الظاهري وكفايته من جهة اختيار الحديث الدالّ علىٰ الوجوب.

قوله: (**فإذا ثبت التخيير بين دليلي وجوب الشيء علىٰ وجه الجزئيّة وعدمه، يثبت في ما**

ثمّ إنّ جماعة من الأُصوليّين ذكروا في باب التراجيح الخلاف في ترجيح الناقل أو المقرّر، وحُكِيَ عن الأكثر ترجيح الناقل، وذكروا تعارض الخبر المفيد للوجوب والمفيد للإباحة، وذهب جماعة إلىٰ ترجيح الأوّل وذكروا تعارض الخبر المفيد للإباحة والمفيد للحظر، وحُكِيَ

نحن فيه من تعارض الخبرين في ثبوت التكليف المستقلّ بالإجماع والأولويّة القطعيّة).

قد يقال: إنّ حكم الإمام عليه السلام بالتخيير بين الخبرين المتعارضين في مورد السؤال عن وجوب التكبير الذي هو جزء الصلاة خارج عمّا نحن فيه، لأنّ محلّ الكلام في المقام هو تعارض الخبرين في وجوب شيء مستقل، بأن يدلّ أحدهما علىٰ وجوب الاستهلال والآخر علىٰ عدمه ولكنه مدفوع.

وحاصل الدفع هو أنّ مورد حكم الإمام عليه السلام بالتخيير، وإنْ كان بين ما دلّ علىٰ وجوب الشيء علىٰ وجه الجزئيّة وبين ما دلّ علىٰ عدمه، حيث يرجع الشكّ فيه إلىٰ الشكّ في المكلّف به، لأنّه مركّب في أجزاء يشكّ في كون المشكوك منها أو لا. وبهذا يخرج عن محل البحث، لأن الشكّ في المقام شكّ في أصل التكليف لا في المكلّف به كما هو واضح.

إلّا إنّه إذا ثبت التخيير في مورد السؤال في التوقيع يثبت في ما نحن فيه ـ أيضاً ـ بالإجماع المركّب، إذ كلّ من قال بالتخيير في أحد الموردين قال به في المورد الآخر من دون تفصيل بينهما، هذا أوّلاً.

وثانياً: بالأولويّة القطعيّة، وذلك لأنّ المفروض في المقام هو الشكّ في التكليف وفي مورد التوقيع هو الشكّ في المكلّف به، فإذا لم يجب الاحتياط في الشكّ في المكلّف به، كما يظهر من الحكم بالتخيير، لم يجب في محلّ الكلام وهو الشكّ في التكليف بطريق أَوْلىٰ.

قولُه: **(ثمّ إنّ جماعة من الأُصوليّين ذكروا في باب التراجيح الخلاف في ترجيح الناقل أو المقرّر).**

دفعٌ لما يتوهّم من التنافي بين ما ذكر هنا من الرجوع إلىٰ التخيير في تعارض الخبرين، وبين ما ذكره جماعة من الأُصوليّين في باب التراجيح من الخلاف بينهم في ترجيح الناقل وهو ما يكون مخالفاً للأصل، أو المقرّر وهو ما يكون موافقاً للأصل.

عن الأكثر، بل الكلّ، تقديم الحاظر، ولعلّ هذا كلّه مع قطع النظر عن الأخبار.

وهكذا ذهب جماعة إلىٰ ترجيح الخبر المفيد للوجوب علىٰ الخبر المفيد للإباحة كما حُكِيَ عنهم ـ أيضاً ـ تقديم الخبر المفيد للحظر علىٰ الخبر المفيد للإباحة.

وعلىٰ جميع التقادير مع اختلافها يكون الحكم بالتخيير منافياً لما ذكروه في تلك الموارد.

وقد أشار المصنّف إلىٰ دفع هذا التوهّم بقوله:

(**ولعلّ هذا كلّه مع قطع النظر عن الأخبار**).

فيرتفع التنافي حينئذ، لأنّ الحكم بالترجيح علىٰ اختلافه في تلك الموارد يكون مع قطع النظر عن الأخبار، أمّا الحكم بالتخيير فيكون نظراً إلىٰ أخبار التخيير.

❁ ❁ ❁

المسألة الرابعة

دوران الأمـر بـين الوجـوب وغـيره مـن جـهة الاشـتباه في موضوع الحكم

ويدلّ عليه جميعُ ما تقدّم في الشبهة الموضوعيّة التحريميّة من أدلّة البراءة عند الشكّ في التكليف.

وتقدّم فيها ـ أيضاً ـ اندفاعُ توهّم أنّ التكليف إذا تعلّق بمفهوم وجب مقدّمةً لامتثال التكليف في جميع أفراده موافقته في كلّ ما يحتمل أن يكون فرداً له.

(المسألة الرابعة: دوران الأمر بين الوجوب وغيره من جهة الاشتباه في موضوع الحكم.
ويدلّ عليه جميعُ ما تقدّم في الشبهة الموضوعيّة التحريميّة من أدلّة البراءة عند الشكّ في التكليف).

أي: يدلّ على البراءة في الشبهة الموضوعيّة الوجوبيّة جميع ما تقدّم في الشبهة الموضوعيّة التحريميّة، فكما تدلّ أدلّة البراءة عند الشكّ في التكليف على البراءة في الشبهة الموضوعيّة التحريميّة، كذلك تدلّ عليها في الشبهة الموضوعيّة الوجوبيّة.

والمقصود من الأدلّة الدالة على البراءة في الشبهة الموضوعيّة التحريميّة هي الأدلّة الأربعة بما هي هي، لا أشخاص ما دلّ على البراءة في الشبهة الموضوعيّة التحريميّة، لأنّ جملة منها كانت مختصّة بالشبهة التحريميّة، فلا تجري في الشبهة الوجوبيّة، فلا يرد ما ذكر في الأوثق، فراجع وتأمّل.

(وتقدّم فيها ـ أيضاً ـ اندفاع توهّم أنّ التكليف إذا تعلّق بمفهوم وجب مقدمةً لامتثال التكليف في جميع أفراده موافقته في كلّ ما يحتمل أن يكون فرداً له).

وملخّص التوهّم أنّ التكليف بمفهوم كلّي كحكم الشارع في المقام بوجوب قضاء ما فات من المكلّف حيث يشمل جميع ما يصدق عليه ما فات علم به المكلّف أم لا، فقوله: واقضِ ما فات، بيان لحكم جميع الأفراد حتى ما هو المشكوك فوته إنْ فات في الواقع، وحينئذ يجب على المكلّف الاحتياط، والإتيان بكلّ ما يحتمل أن يكون فرداً لما فات مقدّمة لامتثال التكليف والعلم به.

ومن ذلك يعلم أنّه لا وجه للاستناد إلىٰ قاعدة الاشتغال فيما إذا تردّدت الفائتة بين الأقل والأكثر، كصلاتين وصلاة واحدة بناءً علىٰ أنّ الأمر بقضاء جميع ما فات واقعاً يقتضي لزوم الإتيان بالأكثر من باب المقدّمة.

توضيحُ ذلك: مضافاً إلىٰ ما تقدّم في الشبهة التحريميّة، إنّ قوله: (اقضِ ما فاتَ)، يوجب

وملخّص الدفع أنّ بيان التكليف واقعاً لا يكفي في وجوب الامتثال، بل لا بدّ من البيان الواصل إلىٰ المكلّف حتىٰ يتنجّز عليه التكليف، وهذا البيان لا يحصل إلّا بعلم المكلّف بالحكم والموضوع معاً حتىٰ يصدق كون هذه الصلاة فائتة، وكلّ ما فات يجب قضاؤه، فهذه الصلاة يجب قضاؤها، فالتكليف بوجوب القضاء منجّز علىٰ المكلّف، لعلمه بالموضوع والحكم تفصيلاً، وعلىٰ هذا يختصّ وجوب القضاء في الأفراد المعلومة إجمالاً أو تفصيلاً.

(ومن ذلك يعلم أنّه لا وجه للاستناد إلىٰ قاعدة الاشتغال فيما إذا تردّدت الفائتة بين الأقل والأكثر، كصلاتين وصلاة واحدة).

أي: وممّا ذكرنا من عدم وجوب ما يحتمل أن يكون فرداً للمفهوم الكلّي المتعلّق للتكليف يعلم عدم الفرق بين الشبهة البدويّة، والمقرونة بالعلم الإجمالي المردّد أطرافه بين الأقل والأكثر الاستقلاليّين في الرجوع إلىٰ البراءة، وعدم الاستناد إلىٰ قاعدة الاشتغال؛ لأنّ كالاستناد إليها مبنيٌّ علىٰ أن يكون الأمر بقضاء ما فات مقتضياً لوجوب جميع ما فات واقعاً حتىٰ يجب الإتيان بالأكثر من باب المقدّمة العلميّة، فإنّ التكليف - حينئذ - مبيّن، والمكلّف به مردّد بين الأقلّ والأكثر.

ومقتضىٰ القاعدة هو الإتيان بالأكثر، لأنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينيّة، وهي لا تحصل إلّا بالأكثر، إلّا إنّ مقتضىٰ الأمر أي: اقضِ ما فات، ليس وجوب جميع ما فات واقعاً، بل وجوب ما تنجّز التكليف فيه، فالواجب هو امتثال التكليف المنجّز بالعلم بالحكم والموضوع، والبيان المنجّز للتكليف بالنسبة إلىٰ الأقل متحقّق، وأمّا بالنسبة إلىٰ الزائد فيكون الشكّ فيه شكّاً في أصل التكليف، فيرجع فيه إلىٰ البراءة، فيجب قضاء الأقل لتنجز التكليف، ولا يجب قضاء الأكثر لعدم تنجز التكليف فيه.

(توضيحُ ذلك: مضافاً إلىٰ ما تقدّم في الشبهة التحريميّة).

العلم التفصيلي بوجوب قضاء ما علم فوته، وهو الأقل، ولا يدلّ أصلاً علىٰ وجوب ما شكّ في فوته، وليس فعله مقدّمة لواجب حتىٰ يجب من باب المقدّمة، فالأمر بقضاء ما فات واقعاً لا يقتضي إلّا وجوب المعلوم فواته، لا من جهة دلالة اللفظ علىٰ المعلوم حتىٰ يقال: إنّ اللفظ ناظر إلىٰ الواقع من غير تقييد بالعلم، بل من جهة أنّ الأمر بقضاء الفائت الواقعي لا يعدّ دليلاً إلّا علىٰ ما عُلِمَ صدق الفائت عليه. وهذا لا يحتاج إلىٰ مقدّمة ولا يعلم منه وجوب شيء آخر يحتاج إلىٰ المقدّمة العلميّة.

من عدم جريان المقدّمة العلميّة ما لم يكن موضوع الحكم معلوماً ولو إجمالاً، وعدم الخلاف في عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الموضوعيّة.

(إنّ قوله: (اقضِ ما فاتَ)، يوجب العلم التفصيلي بوجوب قضاء ما علم فوته، وهو الأقل ... إلىٰ آخره).

فيجب الإتيان به قطعاً، لحصول البيان المنجّز للتكليف بالنسبة إليه.

(ولا يدلّ أصلاً علىٰ وجوب ما شكّ في فوته).

وهو الزائد، لعدم حصول البيان المنجّز للتكليف بالنسبة إليه، وذلك لانحلال العلم الإجمالي إلىٰ العلم التفصيلي إلىٰ الأقل، وإلىٰ الشكّ البدوي في أصل التكليف بالنسبة إلىٰ الزائد، فلا يبقىٰ العلم الإجمالي حتىٰ يتنجّز التكليف به، وإنّما يجب الإتيان بالأكثر من باب المقدّمة.

فالأمر بوجوب القضاء لا يقتضي إلّا وجوب ما هو المعلوم فواته، وذلك لا مِنْ جهة دلالة اللفظ علىٰ المعلوم حتىٰ يَرِدَ عليه بأنّ اللفظ ناظر إلىٰ الواقع من دون تقييده بالعلم، لأنّ الألفاظ وضعت لذات المعاني المعلومة.

(بل من جهة أنّ الأمر بقضاء الفائت الواقعي لا يعدّ دليلاً) منجّزاً للتكليف، (إلّا علىٰ ما عُلِمَ صدق الفائت عليه).

وهو الأقل في المقام، فيجب الإتيان به من دون حاجة إلىٰ مقدّمة أصلاً.

(ولا يعلم منه وجوب شيء آخر يحتاج إلىٰ المقدّمة العلميّة).

أي: ولا يعلم من الأمر بقضاء ما فات وجوب شيء آخر غير ما عُلِمَ فواته، بأن يدلّ علىٰ وجوب ما فات واقعاً، وإنْ لم يكن معلوماً حتىٰ إلىٰ المقدّمة العلميّة.

والحاصل أنّ المقدّمة العلميّة المتّصفة بالوجوب لا تكون إلّا مع العلم الإجمالي.

نعم، لو أُجرِيَ في المقام أصالةُ عدم الإتيان بالفعل في الوقت فيجب قضاؤه، فله وجهٌ، وسيجيء الكلام عليه.

هذا، ولكنّ المشهور بين الأصحاب، رضوان الله عليهم، بل المقطوع به من المفيدﷺ إلىٰ الشهيد الثاني أنّه لو لم يعلم كميّةَ ما فات قضىٰ حتىٰ يَظُنَّ الفراغَ عنها.

وظاهرُ ذلك، خصوصاً بملاحظة ما يظهر من استدلال بعضهم من كون الاكتفاء بالظنّ رخصةً، وأنّ القاعدة تقتضي وجوب العلم بالفراغ كونُ الحكم علىٰ القاعدة.

(والحاصل أنّ المقدّمة العلميّة المتّصفة بالوجوب لا تكون إلّا مع العلم الإجمالي) غير المنحل، كما لو كان الفائت مردّداً بين الظهر والعصر، فيجب الرجوع إلىٰ قاعدة الاشتغال تحصيلاً للبراءة اليقينيّة بعد الاشتغال اليقيني، إلّا إنّ العلم الإجمالي في المقام ينحلّ إلىٰ العلم التفصيلي بالنسبة إلىٰ الأقل، وإلىٰ الشكّ البدوي بالنسبة إلىٰ الأكثر، وبذلك لا يبقىٰ - حينئذ - موضوع للمقدّمة العلميّة.

(نعم، لو أُجرِيَ في المقام أصالةُ عدم الإتيان بالفعل في الوقت، فيجب قضاؤه، فله وجه).

لأنّ هذا الأصل علىٰ تقدير جريانه يكون أصلاً موضوعيّاً حاكماً علىٰ أصالة البراءة، وقد تقدّم كون الأصل الموضوعي حاكماً عليها في تنبيهات الشبهة التحريميّة.

(ولكنّ المشهور بين الأصحاب، رضوان الله عليهم، بل المقطوع به من المفيدﷺ إلىٰ الشهيد الثاني أنّه لو لم يعلم كميّةَ ما فات قضىٰ حتىٰ يَظُنَّ الفراغَ عنها).

وقد ذهب المصنّفﷺ في مسألة وجوب القضاء إلىٰ البراءة فيما إذا كان الفائت مردّداً بين الأقل والأكثر، كصلاتين وصلاة واحدة، إلّا إنّ المشهور بين الأصحابﷺ، بل المقطوع به من زمان المفيدﷺ إلىٰ الشهيد الثاني في ما لم يعلم المكلّف كميّة ما فات كثرة، هو الرجوع إلىٰ قاعدة الاشتغال لا إلىٰ أصالة البراءة، حيث قالوا: قضىٰ حتىٰ يَظُنَّ الفراغ بما فات من العدد والكميّة.

ثمّ إنّ اكتفاءَهم بالظنّ بالفراغ -كما يظهر من استدلالهم- يكون من باب الرخصة من جهة كون تحصيل العلم بالفراغ حرجيّاً يكون ظاهراً في كون الحكم بوجوب تحصيل العلم بالفراغ علىٰ القاعدة، فيكون الحكم بقضاء الأكثر علىٰ طبق القاعدة، وهي قاعدة

قال في التذكرة: «لو فاتته صلوات معلومة العين غير معلومة العدد صلّىٰ من تلك الصلوات إلىٰ أن يغلب في ظنّه الوفاء لاشتغال الذمّة بالفائت، فلا تحصل البراءة قطعاً إلّا بذلك.

ولو كانت واحدةً ولم يعلم العدد صلّىٰ تلك الصلاة مكرّراً حتىٰ يظنّ الوفاء.

ثمّ احتمل في المسألة احتمالين آخرين:

أحدهما: تحصيل العلم، لعدم البراءة إلّا باليقين.

والثاني: الأخذ بالقدر المعلوم، لأنّ الظاهر أنّ المسلِم لا يفوّت الصلاة.

ثمّ نسب كِلا الوجهين إلىٰ الشافعيّة»، انتهىٰ.

الاشتغال.

ثمّ يذكر المصنّف﵀ كلام بعض من يظهر من كلامه وجوب الإتيان بالأكثر حتىٰ يحصل الظنّ بالوفاء، أو العلم به.

(قال في التذكرة: «لو فاتته صلوات معلومة العين غير معلومة العدد) بأن يعلم أنّها يوميّة، ولا يعلم عددها كثرةً هل هو مقدار شهر أو أكثر؟ (صلّىٰ من تلك الصلوات إلىٰ أن يغلب في ظنّه الوفاء لاشتغال الذمّة بالفائت، فلا تحصل البراءة قطعاً إلّا بذلك).

أي: بالظنّ بالوفاء فيما إذا لم يكن مكلّفاً بتحصيل العلم بالوفاء لاستلزامه العسر والحرج مثلاً، ولا فرق في هذا الحكم بين ما إذا كان الفائت مختلفاً بالنوع كالمثال المذكور، أو متّحداً كما أشار إليه بقوله:

(ولو كانت واحدةً ولم يعلم العدد) كصلاة الصبح مثلاً (صلّىٰ تلك الصلاة مكرّراً حتىٰ يظنّ الوفاء).

بأن يأتي بصلاة الصبح عدداً يظنّ معه بفراغ ذمّته عمّا فات عليه.

(ثمّ احتمل في المسألة احتمالين آخرين: أحدهما: تحصيل العلم، لعدم البراءة إلّا باليقين).

فإنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينيّة وهي لا تحصل إلّا بتحصيل اليقين بالوفاء.

(والثاني: الأخذ بالقدر المعلوم) من باب الأخذ بظاهر حال المسلِم (لأنّ الظاهر أنّ المسلِم لا يفوّت الصلاة).

ومن المعلوم أنّ الظاهر يكون من الأمارات والأدلّة الاجتهاديّة التي لا تجري معها

وحُكيَ هذا الكلام بعينه عن النهاية وصرّح الشهيدان بوجوب تحصيل العلم مع الإمكان، وصرّح في الرياض ـ أيضاً ـ بأنّ مقتضىٰ الأصل القضاء حتىٰ يحصل العلم بالوفاء تحصيلاً للبراءة اليقينيّة.

وقد سبقهم في هذا الاستدلال الشيخ في التهذيب حيث قال: «أمّا ما يدلّ علىٰ أنّه يجب أن يكثر منها فهو ما ثبت أنّ قضاء الفرائض واجب، وإذا ثبت وجوبها ولا يمكنه أن يتخلّص من ذلك إلّا بأن يستكثر منها وجب»، انتهىٰ.

وقد عرفت أنّ المورد من موارد جريان أصالة البراءة والأخذ بالأقلّ عند دوران

الأُصول العمليّة التي منها قاعدة الاشتغال.

(وحُكِيَ هذا الكلام بعينه عن النهاية).

أي: ما تقدّم في التذكرة من كلام العلّامة بعينه حُكيَ عن النهاية.

(وصرّح الشهيدان بوجوب تحصيل العلم مع الإمكان).

أي: بوجوب تحصيل العلم بالوفاء، والفراغ مع الإمكان، وهو في صورة ما إذا لم يكن تحصيل العلم حرجيّاً.

(وصرّح في الرياض أيضاً).

بما حاصله مِنْ أنّ مقتضىٰ قاعدة الاشتغال هو وجوب القضاء حتىٰ يحصل العلم بالوفاء، تحصيلاً للبراءة اليقينيّة.

(وقد سبقهم في هذا الاستدلال).

أي: الاستدلال بقاعدة الاشتغال علىٰ وجوب قضاء الأُكثر.

(الشيخ في التهذيب حيث قال: «أمّا ما يدلّ علىٰ أنّه يجب أن يكثر منها ... إلىٰ آخره).

وحاصل ما أفاده الشيخ في هذا المقام هو أنّ ما يدلّ علىٰ وجوب الأكثر من القضاء يكون لأجل ثبوت وجوب قضاء الفرائض من الشرع بالدليل القطعي، فإذا لم يتمكّن المكلّف مع علمه بأصل القضاء أنْ يتخلّص منها إلّا بأن يكثر من القضاء وجب عليه الإكثار.

(وقد عرفت أنّ المورد من موارد جريان أصالة البراءة ... إلىٰ آخره).

هذا الكلام من المصنّف ردّ علىٰ من يظهر منه جريان قاعدة الاشتغال في المقام، فيقول المصنّف وقد عرفت أنّ المورد ـ أي: دوران الفائت بين الأقل والأكثر ـ يكون من

الأمر بينه وبين الأكثر، كما لو شكّ في مقدار الدَّين الذي يجب قضاؤه، أو في أنّ الفائت منه صلاة العصر فقط أو هي مع الظهر، فإنّ الظاهر عدم إفتائهم بلزوم قضاء الظهر. وكذا لو تردّد في ما فات عن أبويه، أو في ما تحمّله بالإجارة بين الأقلّ والأكثر.

وربّما يظهر من بعض المحقّقين الفرقُ بين هذه الأمثلة وبين ما نحن فيه، حيث حُكيَ عنه، في ردّ صاحب الذخيرة القائل بأنّ مقتضىٰ القاعدة في المقام الرجوعُ إلىٰ البراءة، قال: «إنّ المكلّف حين علم بالفوائت صار مكلّفاً بقضاء هذه الفائتة قطعاً. وكذلك الحال في الفائتة الثانية والثالثة وهكذا.

موارد جريان أصالة البراءة، والأخذ بالأقل عند دوران الأمر بينه وبين الأكثر، لا من موارد جريان قاعدة الاشتغال والأخذ بالأكثر، فإنّ العلم الإجمالي في مورد دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليّين ينحلّ إلىٰ العلم التفصيلي بالنسبة إلىٰ الأقل، وإلىٰ الشكّ البدوي بالنسبة إلىٰ الزائد.

وبذلك تجري أصالة البراءة في الجزء الزائد، (**كما لو شكّ في مقدار الدَّين الذي يجب قضاؤه**) حيث يكتفي بأداء الأقل، لأنه متيقّن، دون الأكثر، أو كما شكّ (**في أنّ الفائت منه صلاة العصر فقط، أو هي مع الظهر**) فلا يجب قضاء الظهر، ولهذا لم يظهر منهم الإفتاء بوجوب الظهر، وكذا لم يفتوا بوجوب الأكثر، فيما إذا تردّد ما فات عن أبويه بين الأقل والأكثر.

(**وربّما يظهر من بعض المحقّقين الفرقُ بين هذه الأمثلة وبين ما نحن فيه**).

والمراد من بعض المحقّقين هو العلّامة الطباطبائي؟ علىٰ ما في شرح التنكابني، والشيخ البهائي علىٰ ما في الأوثق، والبهبهاني علىٰ ما في تعليقة غلام رضا علىٰ الرسائل.

وكيف كان، فإنّ غرض بعض المحقّقين من الفرق هو ردّ من رجع إلىٰ أصالة البراءة في مسألة وجوب القضاء حيث بنىٰ علىٰ هذا الفرق ردّ من رجع إلىٰ البراءة، فلا بدّ أوّلاً من بيان الفرق، ثمّ بيان عدم صحّة الرجوع إلىٰ البراءة.

وملخّص الفرق بين الأمثلة الأربعة وبين المقام أنّ الأمثلة غير مسبوقة بالعلم التفصيلي حتىٰ يتنجّز بها التكليف، بخلاف ما نحن فيه حيث يعلم المكلّف تفصيلاً فوت ما فات عليه حين الفوت فيتنجّز التكليف به عليه حال الفوت، ثمّ عرض له النسيان، وانقلب العلم

ومجرّد عروض النسيان كيف يرفع الحكم الثابت من الإطلاقات والاستصحاب، بل الإجماع أيضاً؟ وأي شخص يحصل منه التأمّل في أنّه إلىٰ ما قبل صدور النسيان كان مكلّفاً، وبمجرّد عروض النسيان يرتفع التكليف الثابت؟ وإن أنكر حجيّة الاستصحاب فهو يسلّم أنّ الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة ـ إلىٰ أن قال: ـ نعم، في الصورة التي يحصل للمكلّف علم إجمالي باشتغال ذمّته بفوائت متعدّدة يعلم قطعاً تعدّدها، لكن لا يعلم مقدارها، فإنّه يمكن ـ حينئذٍ ـ أن يقال: لا نسلّم تحقّق الشغل بأزيد من المقدار الذي تيقّنه ـ إلىٰ أن قال: ـ والحاصل أنّ المكلّف إذا حصل له القطع باشتغال ذمّته بمتعدّد والتبس عليه ذلك كمّاً وأمكنه الخروج عن عهدته فالأمر كما أفتىٰ به الأصحاب، وإن لم يحصل ذلك بأن يكون ما علم به خصوص اثنتين أو ثلاث، وأمّا أزيد عن ذلك فلا، بل احتمال احتمله، فالأمر كما ذكره في الذخيرة.

التفصيلي بطُروّ النسيان إلىٰ العلم الإجمالي، ومن المعلوم أنّ مجرّد النسيان لا يرتفع به أثر العلم، وهو تنجّز التكليف واقعاً.

هذا ملخّص الفرق، ومنه يظهر عدم صحّة الرجوع إلىٰ أصالة البراءة؛ لأنّ مقتضىٰ القاعدة بعد تنجّز التكليف واقعاً ـ كما هو المفروض ـ هو وجوب القضاء حتىٰ يحصل العلم بالفراغ ولا يحصل العلم به إلّا بإتيان الأكثر، فلا تجري فيه أصالة البراءة.

(نعم، في الصورة التي يحصل للمكلّف علم إجمالي باشتغال ذمّته بفوائت متعدّدة يعلم قطعاً تعدّدها، لكن لا يعلم مقدارها ... إلىٰ آخره).

أي: لو علم المكلّف من الأوّل إجمالاً من غير سبق علم تفصيلي، وعروض النسيان عليه بأن يعلم إجمالاً باشتمال عدّة من صلواته السابقة علىٰ خلل موجب للبطلان، ولم يعلم كميّتها، لكان مقتضىٰ القاعدة هو الرجوع إلىٰ البراءة بالنسبة إلىٰ الزائد عن القدر المتيقّن، والأمثلة الأربعة هي من هذا القبيل.

(والحاصل أنّ المكلّف إذا حصل له القطع باشتغال ذمّته) تدريجاً **(بمتعدّد والتبس عليه)** بحيث لا يعلم مقداره **(وأمكنه الخروج عن عهدته فالأمر كما أفتىٰ به الأصحاب)** من تحصيل الظنّ، أو العلم بالفراغ **(وإنْ لم يحصل ذلك)** أي: القطع تدريجاً **(بأنْ يكون ما علم)** دفعة **(فالأمر كما ذكره في الذخيرة)** من وجوب الإتيان بالقدر المتيقّن، والرجوع إلىٰ البراءة

ومن هنا لو لم يعلم ولا يظنّ فوته أصلاً فليس عليه إلّا الفريضة الواحدة دون الأكثر (المحتمل خ ل) لكونه شكّـاً بعد خروج الوقت والمفروض أنّه ليس عليه قضاؤها، بل لعلّه المفتىٰ به» انتهىٰ كلامه رفع مقامه.

ويظهر النظر فيه ممّا ذكرناه سابقاً، ولا يحضرني الآنَ حكمٌ لأصحابنا بوجوب الاحتياط في نظير المقام، بل الظاهر منهم إجراء أصل البراءة في أمثال ما نحن فيه ممّا لا يُحصىٰ.

وربّما يوجّه الحكم في ما نحن فيه بأنّ الأصل عدم الإتيان بالصلاة الواجبة فيترتّب عليه وجوب القضاء إلّا في صلاة علم الإتيان بها في وقتها.

بالنسبة إلىٰ الزائد المشكوك، انتهىٰ كلامه ﷺ.

(ويظهر النظر فيه ممّا ذكرناه سابقاً ... إلىٰ آخره).

من أنّ الشكّ في الزائد شكّ في أصل التكليف المستقل، فلا بدّ من الرجوع إلىٰ البراءة في جميع الأمثلة من دون فرق بينها؛ وذلك لانحلال العلم الإجمالي إلىٰ العلم التفصيلي بالنسبة إلىٰ الأقل، وإلىٰ الشكّ البدوي بالنسبة إلىٰ الزائد في جميع الصور والأمثلة؛ لأنّ المناط في الرجوع إلىٰ البراءة هو الشكّ في أصل التكليف، وهذا المناط موجود في جميع الأمثلة المتقدّمة؛ لأنّ الشكّ فيها بعد الانحلال المذكور شكّ في أصل التكليف، ففي مثال الدَّين وإنْ كان المديون عالماً تفصيلاً حال أخذه إلّا إنّه زال ثمّ عرض له النسيان، والشكّ في أصل التكليف بالنسبة إلىٰ الزائد، فيجوز له الرجوع إلىٰ البراءة بالنسبة إليه.

(وربّما يوجّه الحكم في ما نحن فيه بأن الأصل عدم الإتيان بالصلاة الواجبة ...إلىٰ آخره).

أي: ربّما يوجّه حكم المشهور المتقدّم وهو وجوب القضاء حتىٰ يظنّ أو يعلم بالفراغ بوجوه:

منها: ما أشار إليه بقوله: (بأنّ الأصل عدم الإتيان بالصلاة الواجبة).

فاستصحاب عدم الإتيان بالمشكوك يكون حاكماً علىٰ أصالة البراءة، حيث يثبت بهذا الاستصحاب بقاء الأمر الأوّل علىٰ القول بكون القضاء تابعاً للأداء، وحدوث الأمر الجديد علىٰ القول بكونه بالأمر الجديد، وعلىٰ التقديرين يجب الرجوع إليه لِمَا تقدّم من كونه حاكماً علىٰ أصالة البراءة.

(فيترتّب عليه وجوب القضاء إلّا في صلاة علم الإتيان بها في وقتها).

ودعوىٰ: «ترتّب وجوب القضاء علىٰ صدق الفوت الغير الثابت بالأصل، لا مجرّد عدم الإتيان الثابت بالأصل» ممنوعةٌ، لِمَا يظهر من الأخبار وكلمات الأصحاب مـن أنّ المـراد بالفوت مجرّد الترك كما بيّناه في الفقه، وأمّا ما دلّ علىٰ أنّ الشكّ في إتيان الصلاة بعد وقتها لا يعتدّ به لا يشمل ما نحن فيه.

ومن هنا يظهر أنّ وجوب القضاء ومطلوبيّته في خارج الوقت يكون من بـاب تـعدّد المطلوب، سواء قلنا بأنّ القضاء بالأمر الأوّل أو بالأمر الجديد، وأمّا علىٰ الأوّل فيكون نظير الأمر بالحجّ في العام الأوّل من الاستطاعة، وإنْ لم يأتِ به ففي العام الثاني، وهكذا ففي المقام تجب الصلاة في وقتها وإنْ لم يأتِ بها فيه ففي خارج الوقت.

وأمّا علىٰ الثاني، فلأنّ الأمر الجديد بالقضاء كاشف عن استمرار مطلوبيّة الصلاة من دخول وقتها إلىٰ آخر زمان تمكّن المكلّف منها، غاية الأمر كـون ذلك مـن بـاب تـعدّد المطلوب، بأنْ يكون الكلّي المشترك بين ما في الوقت وخارجه مطلوباً وكونه في الوقت مطلوباً آخر، كما سيجيء في قوله: إنْ شئت تطبيق ذلك.

(ودعوىٰ: «ترتّب وجوب القضاء علىٰ صدق الفوت الغير الثابت بالأصل، لا مجرّد عدم الإتيان الثابت بالأصل» ممنوعةٌ، لِمَا يظهر من الأخبار وكلمات الأصحاب مـن أنّ المـراد بالفوت مجرّد الترك).

وتقريب هذا الإيراد علىٰ الاستصحاب بـالمذكور يـتّضح بـعد ذكـر مـقدمة وهـي: إنّ وجوب القضاء هو فوت الواجب المشتمل علىٰ المصلحة فـيكون أمـراً وجـوديّاً، ومـنه يتّضح لك الإيراد المذكور لأنّ الثابت بالأصل وهو عدم الإتيان لم يكن موضوعاً لوجوب القضاء، وما هو الموضوع لوجوب القضاء يكون أمراً وجوديّاً لا يثبت بالأصل المذكور، لأنّ إثبات الفوت بهذا المعنىٰ باستصحاب عدم الإتيان داخل في الأصـل المـثبت الذي ليس بحجّة.

وحاصل الجواب ما أشار إليه بقوله:

(لِمَا يظهر من الأخبار وكلمات الأصحاب من أنّ المراد بالفوت) هو عدم الإتيان الثابت بالأصل المذكور.

قولُه: **(وأمّا ما دلّ علىٰ أنّ الشكّ في إتيان الصلاة بعد وقتها لا يعتدّ به لا يشمل ما نحن**

وإن شئت تطبيق ذلك علىٰ قاعدة الاحتياط اللّازم، فتوضيحه: إنّ القضاء وإنْ كان بأمر جديد إلّا إنّ ذلك الأمر كاشف عن استمرار مطلوبيّة الصلاة من عند دخول وقتها إلىٰ آخر زمان التمكّن من المكلّف.

غاية الأمر كون هذا علىٰ سبيل تعدّد المطلوب بأن يكون الكلّي المشترك بين ما في الوقت وخارجه مطلوباً وكون إتيانه في الوقت مطلوباً آخر. كما أنّ أداء الدَّين وردّ السلام واجب في أوّل أوقات الإمكان، ولو لم يفعل ففي الآن الثاني، وهكذا، وحينئذ فإذا دخل الوقت وجب إبراء الذمّة عن ذلك الكلّي، فإذا شكّ في براءة ذمّته بعد الوقت، فمقتضىٰ حكم العقل باقتضاء الشغل اليقيني للبراءة اليقينيّة وجوب الإتيان كما لو شكّ في البراءة قبل خروج الوقت وكما لو شكّ في أداء الدَّين الفوري، فلا يقال:

إنّ الطلب في الزمان الأول قد ارتفع بالعصيان، ووجوده في الزمان الثاني مشكوك فيه، وكذلك جواب السلام.

فيه).

دفعٌ لما يَرِدُ ثانياً علىٰ الاستصحاب المذكور من أنّ ما دلّ علىٰ عدم الاعتناء بالشكّ بعد الوقت حاكم علىٰ هذا الاستصحاب، إذ لا أثر لهذا الشكّ حتىٰ يحكم بوجوب القضاء بعد استصحاب عدم الإتيان، بل يبني علىٰ الإتيان، وبذلك لا يبقىٰ موضوع للاستصحاب.

وحاصل الدفع هو أنّ ما دلّ علىٰ عدم الاعتناء بالشكّ بعد الوقت مختصّ في الشكّ البدوي، أي: الشكّ في أصل الفوت، فلا يشمل ما نحن فيه، أي: صورة العلم الإجمالي بالفوت.

ومنها: أي: ومن الوجوه التي يمكن جعلها وجهاً لحكم المشهور بوجوب القضاء حتىٰ يظنّ أو يعلم بالفراغ ما أشار إليه بقوله:

(وإنْ شئت تطبيق ذلك علىٰ قاعدة الاحتياط اللّازم، فتوضيحه: إنّ القضاء وإنْ كان بأمر جديد إلّا إنّ ذلك الأمر كاشف عن استمرار مطلوبيّة الصلاة من عند دخول وقتها إلىٰ آخر زمان التمكّن من المكلّف).

وقد تقدّم تقريبه، والمطلب واضح لا يحتاج إلىٰ التوضيح.

ولا يَرِدُ علىٰ فرض تعدّد المطلوب ما يَرِدُ علىٰ فرض وحدة المطلوب من (أنّ الطلب

والحاصل أنّ التكليف المتعدّد بالمطلق والمقيّد لا ينافي جريان الاستصحاب وقاعدة الاشتغال بالنسبة إلىٰ المطلق فلا يكون المقام مجرىٰ البراءة.

هذا ولكنّ الإنصاف ضعف هذا التوجيه لو سلّم استناد الأصحاب إليه في المقام.

أمّا أوّلاً: فلأنّ من المحتمل، بل الظاهر، علىٰ القول بكون القضاء بأمر جديد كونُ كلّ من الأداء والقضاء تكليفاً مغايراً للآخر، فهو من قبيل وجوب الشيء ووجوب تداركه بعد فوته، كما يكشف عن ذلك تعلّق أمر الأداء بنفس الفعل وأمر القضاء به بوصف الفوت.

في الزمان الأوّل قد ارتفع) أمّا بالإطاعة، أو (بالعصيان، ووجوده في الزمان الثاني مشكوك فيه) لأنّ انقطاع الطلب مشكوك علىٰ فرض تعدّد المطلوب، فيرجع إلىٰ الاشتغال.

(والحاصل أنّ التكليف المتعدّد بالمطلق والمقيّد).

بأن يكون كل منهما مطلوباً علىٰ حدة، بحيث تكون الصلاة مطلوبة مطلقاً، ووقوعها في الوقت مطلوباً آخر مقيّداً.

(لا ينافي جريان الاستصحاب).

أي: استصحاب الاشتغال من جهة اليقين السابق بالاشتغال، (وقاعدة الاشتغال) التي يكفي فيها مجرّد الشكّ في الفراغ (بالنسبة إلىٰ المطلق)، لأنّ انقطاع التكليف معلوم بالنسبة إلىٰ المقيّد دون المطلق، فلا يكون المقام الذي هو مجرىٰ الاشتغال مجرىٰ البراءة، كما في شرح الأستاذ الاعتمادي دامت إفاداته.

(ولكنّ الإنصاف ضعف هذا التوجيه لو سلّم استناد الأصحاب إليه في المقام.

أمّا أوّلاً: فلأنّ من المحتمل، بل الظاهر، علىٰ القول بكون القضاء بأمر جديد، كونُ كلّ من الأداء والقضاء تكليفاً مغايراً للآخر ... إلىٰ آخره).

أي: الإنصاف هو ضعف ما ذكر من التوجيه بكلا تقريريه، خصوصاً تقرير الرجوع إلىٰ قاعدة الاشتغال من جهة تعدّد المطلوب، لأنّ تعدّد المطلوب إنّما يصحّ فيما إذا كان القضاء بالأمر السابق.

فيقال: إنّ الكلّي المشترك بين ما في الوقت وخارجه يكون مطلوباً، وكون إتيانه في الوقت مطلوباً آخر، فيستمر الأمر إلىٰ زمن الإتيان من باب تعدّد المطلوب، فالشكّ في سقوطه بعد الوقت، كالشكّ في سقوطه قبل الوقت، يكون مجرىٰ الاشتغال.

ويؤيّده بعض ما دلّ علىٰ أنّ لكلّ من الفرائض بدلاً وهو قضاؤه عدا الولاية، لا من باب الأمر بالكلّي والأمر بفرد خاص منه كقوله: صم وصم يوم الخميس، أو الأمر بالكلّي والأمر بتعجيله، كردّ السلام وقضاء الدَّين، فلا مجرىٰ لقاعدة الاشتغال واستصحابه.

وأمّا ثانياً: فلأنّ منعَ عموم ما دلّ علىٰ أنّ الشكّ في الإتيان بعد خروج الوقت لا يعتدّ به للمقام خالٍ عن السند.

خصوصاً مع اعتضاده بما دلّ علىٰ أنّ الشكّ في الشيء لا يُعتنىٰ به بعد تجاوزه. مثل

وأمّا علىٰ القول بكون القضاء بالأمر الجديد، فلم يكن الأمر الجديد كاشفاً عن تعدّد المطلوب، واستمرار الأمر السابق إلىٰ آخر زمان تمكّن المكلّف من الإتيان، بل المحتمل أنّ التكليف بالقضاء بالأمر الجديد مغاير ومباين للتكليف بالأداء بالأمر السابق، فيكون الأمر بالأداء حادثاً من أوّل الوقت وباقياً إلىٰ آخره، والأمر بالقضاء حادثاً بعد خروج الوقت وباقياً إلىٰ زمان تمكّن المكلّف من الإتيان.

فحينئذ يكون الشكّ في وجوب القضاء بعد خروج الوقت شكّاً في أصل حدوث التكليف، وهو مجرىٰ أصل البراءة لا أصل الاشتغال، كما لا يخفىٰ.

(ويؤيّده بعض ما دلّ علىٰ أنّ لكلّ من الفرائض بدلاً، وهو قضاؤه عدا الولاية).

حيث يكون جعلُ القضاء بدلاً للفائت ظاهراً في المغايرة بينهما، لا أحدهما فرداً للآخر، كما هو لازم تعدّد المطلوب.

(وأمّا ثانياً: فلأنّ منع عموم ما دلّ علىٰ أنّ الشكّ في الإتيان بعد خروج الوقت لا يعتدّ به للمقام خال عن السند).

وأمّا ما يَرِدُ ثانياً علىٰ ما ذكر من التوجيه لحكم المشهور بالرجوع إلىٰ قاعدة الاشتغال، فيرجع إلىٰ منع عدم شمول ما دلّ علىٰ عدم الاعتناء بالشكّ في الإتيان للمقام، هو الشكّ في فوت الأكثر بعد خروج الوقت، فإنّ ما دلّ علىٰ عدم الاعتناء بالشكّ في الإتيان بعد خروج الوقت لا يختصّ فيما إذا كان الشكّ في أصل الفوت، بل يشمل ما إذا كان الشكّ في فوت الأكثر أيضاً. فلا يُعتنىٰ بهذا الشكّ، كما لا يُعتنىٰ بالشكّ في أصل الفوت، بل يُبنىٰ علىٰ الإتيان (خصوصاً مع اعتضاده بما دلّ علىٰ أنّ الشكّ في الشيء لا يُعتنىٰ به بعد تجاوزه)، فيكون عدم الاعتناء به بعد الفراغ -كما في المقام- بالأولوية (ومع اعتضاده في

قوله ﷺ: (إنّما الشكّ في شيء لم تجزه)[١]، ومع اعتضاده في بعض المقامات بظاهر حال المسلِم في عدم ترك الصلاة.

وأمّا ثالثاً: فلأنّه لو تمّ ذلك جرىٰ في ما يقضيه عن أبويه إذا شكّ في مقدار ما فات منهما، ولا أظنّهم يلتزمون بذلك، وإن التزموا بأنّه إذا وجب علىٰ الميّت لجهله بما فات به مقدارٌ معيّن يعلم أو يظنّ معه البراءة وجب علىٰ الولي قضاء ذلك المقدار، لوجوبه ظاهراً

بعض المقامات بظاهر حال المسلِم في عدم ترك الصلاة)، لأنّ المسلِم لا يترك الصلاة عمداً، فينتفي هذا الاحتمال بظهور حاله.

فمع هذين المعاضدين ينتفي انصراف ما دلّ علىٰ عدم الاعتناء بالشكّ بعد خروج الوقت إلىٰ الشكّ في أصل الفوت، بل يشمل الشكّ في فوت الأكثر، فيكون منع شمول هذا الدليل للمقام خالياً عن السند، فيكون هذا الدليل حاكماً علىٰ قاعدة الاشتغال من غير فرق بين أنْ يكون القضاء بالأمر السابق أو بالأمر الجديد، وعلىٰ فرض كون القضاء بالأمر الجديد، لا فرق بين كون الأمر الجديد كاشفاً عن استمرار الأمر السابق حتىٰ يكون من قبيل تعدّد المطلوب، وبين كونه تكليفاً جديداً مغايراً للتكليف المستفاد من الأمر الأوّل، وعلىٰ جميع التقادير يكون عموم ما دلّ علىٰ عدم الاعتناء بالشكّ بعد الوقت حاكماً علىٰ أصل الاشتغال، لكونه دليلاً اجتهاديّاً.

(وأمّا ثالثاً: فلأنّه لو تمّ ذلك جرىٰ في ما يقضيه عن أبويه إذا شكّ في مقدار ما فات منهما، ولا أظنّهم يلتزمون بذلك ... إلىٰ آخره).

وأمّا الإيراد الثالث علىٰ التوجيه المذكور، فلأنّه لو تمّ الاشتغال في ما نحن فيه لجرىٰ في ما يقضيه عن أبويه، مع أنّهم لم يلتزموا بالاشتغال في ما يقضيه عن أبويه فيما إذا شكّ في مقدار ما فات منهما، ومنه نكشف عدم التزامهم بالاشتغال في المقام أيضاً.

نعم، التزموا بوجوب القضاء عن الميّت علىٰ الولي فيما إذا علم الولي أنّ الميت قد شكّ حال حياته بمقدار ما فات منه، فيجب عليه الإتيان بمقدار معيّن يعلم أو يظنّ معه البراءة علىٰ مذهب الأصحاب، إلّا إنّه لم يأتِ به في حال حياته فوجب علىٰ الولي

---

(١) التهذيب ١: ١٠١/٢٦٢. الوسائل ١: ٤٧٠، أبواب الوضوء، ب ٤٢، ح ٢.

علىٰ الميّت، بخلاف ما لم يعلم بوجوبه عليه.

وكيف كان، فالتوجيه المذكور ضعيف. وأضعفُ منه التمسّك في ما نحن فيه بالنصّ الوارد بـ(أنّ من عليه من النافلة ما لا يحصيه من كثرته قضىٰ حتىٰ لا يدري كم صلّىٰ من كثرته)[1]، بناءً علىٰ أنّ ذلك طريق لتدارك ما فات ولم يُحصَ، لا أنّه مختصّ بالنافلة، مع أنّ الاهتمام في النافلة بمراعاة الاحتياط يوجب ذلك في الفريضة بطريق أوْلىٰ، فتأمّل.

الإتيان بذلك المقدار المعيّن الذي كان واجباً علىٰ الميت ظاهراً.

(بخلاف ما لم يعلم بوجوبه عليه).

أي: لا يجب علىٰ الولي القضاء عن الميت بمقدار يظنّ أو يعلم معه بالفراغ ما لم يعلم بوجوب ذلك المقدار من جهة الشكّ في مقدار ما فات **(وكيف كان، فالتوجيه المذكور ضعيف)**.

ومنها: أي: ومن الوجوه التي يمكن جعلها وجهاً لما ذهب إليه المشهور من وجوب القضاء حتىٰ يظنّ أو يعلم بالفراغ ما اشار إليه بقوله:

(وأضعفُ منه التمسّك في ما نحن فيه بالنصّ الوارد بـ(أنّ من عليه من النافلة ما لا يحصيه من كثرته قضىٰ حتىٰ لا يدري كم صلّىٰ من كثرته)).

واستفادة حكم المقام من هذا النصّ الوارد في قضاء ما فات من النافلة، مبنيّة علىٰ أنْ يكون المراد من النصّ بيان طريق القضاء مطلقاً، بأن يقضيَ ما يتمكّن منه من حيث الكثرة بمقدار لا يحصيه، ولا يكتفي بالأقل المتيقّن، سواء كان ما فات عنه نافلة أو فريضة.

وبالجملة، إنّ النصّ يبيّن طريق تدارك ما فات، وهو الأخذ بجانب الكثرة لا القلّة، ولم يكن مختصّاً بالنافلة **(مع أنّ الاهتمام في النافلة بمراعاة الاحتياط يوجب ذلك في الفريضة بطريق أوْلىٰ)** لأنّ الفريضة أولىٰ بالاحتياط فيها من النافلة علىٰ فرض اختصاص النصّ بالنافلة.

(فتأمّل) إشارة إلىٰ وجه ضعف التمسّك بهذا النصّ علىٰ وجوب الإتيان بالأكثر في ما نحن فيه، لأنّ الاحتياط في النافلة لا يوجب المشقّة، لجواز الترك. وهذا بخلاف إيجاب

---

(١) الكافي ٣: ١٣/٤٥٤. الفقيه ١: ١٥٧٧/٣٥٩. التهذيب ٢: ٢٥/١١. الوسائل ٤: ٧٦، أبواب أعداد الفرائض، ب ١٨، ح ٢. ورد في جميعها معنىٰ الحديث.

....

الاحتياط في قضاء الفريضة، حيث يكون مستلزماً للمشقّة، فلا وجه للتمسّك بالنصّ المذكور علىٰ وجوب الاحتياط في قضاء الفريضة.

ثمّ ما ذكر من الأولويّة غير صحيح أصلاً؛ لأنّ المراد من التمسّك بالأولويّة إنْ كان إثبات حسن الاحتياط في الفريضة فهو ثابت بحكم العقل به مستقلّاً من دون حاجة إلىٰ الأولويّة المذكورة.

وإنْ كان المراد منه إثبات وجوب الاحتياط في الفريضة، ففيه: إنّ الحكم بحسن الاحتياط في النافلة لا يقتضي الحكم بوجوبه في الفريضة، خصوصاً مع اقتضاء وجوبه في الفريضة وقوع الناس في الحرج.

هذا تمام الكلام في المطلب الثاني.

المطلب الثالث

فيما دار الأمر فيه بين الوجوب والحرمة

وفيه مسائل:

المسألة الأُولىٰ

في حكم دوران الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة عدم الدليل علىٰ تعيين أحدهما بعد قيام الدليل على أحدهما.

كما إذا اختلفت الأُمّة علىٰ القولين بحيث علم عدم الثالث.

(المطلب الثالث: في ما دار الأمر فيه بين الوجوب والحرمة، وفيه مسائل:

المسألة الأُولىٰ: في حكم دوران الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة عدم الدليل علىٰ تعيين أحدهما بعد قيام الدليل علىٰ أحدهما. كما إذا اختلفت الأُمّة علىٰ القولين بحيث علم عدم الثالث).

كما إذا ذهب بعضهم إلىٰ وجوب صلاة الجمعة، وبعضهم إلىٰ حرمتها، حيث يعلم عدم استحبابها.

وقبل البحث في حكم هذه المسألة لابدّ من تحرير محلّ النزاع في هذا المطلب الثالث، ومحلّ الكلام فيه يتّضح بعد ذكر أُمور:

منها: إنّ دوران الفعل بين الوجوب والحرمة علىٰ قسمين:

أحدهما: أنْ يكون أمره دائراً بين الوجوب والحرمة فقط.

وثانيهما: أنْ يكون أمره دائراً بينهما، مع احتمال اتّصافه بغيرهما من الأحكام غير الإلزاميّة، كما تقدّم هذا القسم في الجدول الذي تقدّم آنفاً.

ومنها: إنّ كل واحد من الوجوب والحرمة الذين يدور حكم الفعل بينهما يمكن أنْ يكون توصّليّاً ويمكن أن يكون تعبّديّاً، ويمكن أن يكون أحدهما توصّليّاً والآخر تعبّديّاً.

ومنها: إنّ الواقعة في دوران الأمر بين المحذورين؛ تارةً تكون واحدة، وأُخرىٰ تكون

فلا ينبغي الإشكال في إجراء أصالة عدم كلّ من الوجوب والحرمة، بمعنىٰ نفي الآثار المتعلّقة بكلّ واحد منهما بالخصوص إذا لم يلزم مخالفة علم تفصيلي، بل ولو استلزم ذلك علىٰ وجه تقدّم في أوّل الكتاب في فروع اعتبار العلم الإجمالي.

متعدّدة.

إذا عرفت هذه الأُمور، فنقول: إنّ محلّ النزاع هو ما إذا كان دوران الفعل بين الوجوب والحرمة التوصّليّين مع وحدة الواقعة، بحيث لا يكون احتمال اتّصافه بحكم آخر في البين، وإلّا يكون مورداً للبراءة بلا إشكال، كدوران الفعل بين الحرمة مع غير الوجوب، والوجوب مع غير الحرمة، لأنّ الملاك في جواز الرجوع إلىٰ البراءة هو ما إذا لم يكن الرجوع إليها مستلزماً للمخالفة القطعيّة العمليّة، وهي لازمة من الرجوع إلىٰ البراءة في صورة تعدّد الواقعة، إذ لازم البراءة هو ترك الفعل في واقعة، وارتكابه في واقعة أُخرى لجواز الفعل والترك بمقتضىٰ البراءة، وهكذا يكون الرجوع إلىٰ البراءة مستلزماً للمخالفة القطعيّة العمليّة فيما إذا كان كلاهما أو أحدهما تعبّديّاً، كما لا يخفىٰ.

وبالجملة، إنّ محلّ النزاع هو دوران الفعل بين الوجوب والحرمة التوصّليّين في الواقعة الواحدة، فيما إذا لم يكن احتمال غيرهما معهما. هذا تمام الكلام في تحرير محلّ الكلام في المقام.

(**فلا ينبغي الإشكال في إجراء أصالة عدم كلّ من الوجوب والحرمة**) لا بمعنىٰ نفيهما واقعاً، ثمّ نفي الآثار مطلقاً وإنْ كانت مشتركة بينهما، بل (**بمعنىٰ نفي الآثار المتعلّقة بكلّ واحد منهما بالخصوص إذا لم يلزم مخالفة علم تفصيلي**)، كما إذا نذر شخص درهماً للفقير بإتيان واجب، أو بترك حرام، حيث يجوز له استصحاب عدم وجوب صلاة الجمعة، لأجل أنْ يترتّب عليه نفي وجوب الدرهم، أو استصحاب عدم حرمتها كذلك.

ومن المعلوم أنّه لا يلزم من استصحاب عدم وجوب صلاة الجمعة ونفي وجوب الدرهم مخالفة علم تفصيلي، لاحتمال عدم وجوبها واقعاً، (**بل ولو استلزم ذلك علىٰ وجه تقدّم في أوّل الكتاب**)، بل يجوز الرجوع إلىٰ الاستصحاب، ولو كان مستلزماً لمخالفة علم تفصيلي متولّد من العلم الإجمالي علىٰ ما تقدّم في أوّل الكتاب من عدم اعتباره، فراجع.

وإنّما الكلام هنا في حكم الواقعة من حيث جريان أصالة البراءة وعدمه، فإنّ في المسألة وجوهاً ثلاثة: الحكم بالإباحة ظاهراً، نظير ما يحتمل التحريم وغير الوجوب، والتوقّف بمعنىٰ عدم الحكم بشيء لا ظاهراً ولا واقعاً، والتخيير.

نعم، لا يصحّ استصحاب عدمهما لنفي الآثار المشتركة بينهما، وذلك ما إذا فرضنا أنّ شخصاً نذر درهماً للفقير، إلّا أنّه لا يعلم بأنّ نذره هذا تعلّق بفعل واجب، أو بترك حرام، ثمّ صلّىٰ الجمعة تارة، وتركها أُخرىٰ، فلا يصحّ له استصحاب عدم وجوب الجمعة، وعدم حرمتها لنفي وجوب الدرهم، لأنّ ترك دفع الدرهم للفقير مخالفة قطعيّة عمليّة، كما لا يخفىٰ.

ثمّ الكلام في هذا المقام لم يكن في الاستصحاب، وعدمه، (وإنّما الكلام هنا في حكم الواقعة من حيث جريان أصالة البراءة وعدمه، فإنّ في المسألة وجوهاً ثلاثة:).

الأوّل: ما أشار إليه المصنّف‌ؒ بقوله:

(الحكم بالإباحة ظاهراً، نظير ما يحتمل التحريم وغير الوجوب).

والثاني: ما أشار إليه بقوله:

(والتوقّف بمعنىٰ عدم الحكم بشيء لا ظاهراً)، لعدم الدليل علىٰ الإباحة، ولا علىٰ وجوب الأخذ بالوجوب أو الحرمة، (ولا واقعاً) بتعيين أحدهما، لعدم الدليل عليه، ولا بالتخيير الواقعي الذي يظهر من الشيخ‌ؒ لفساده، كما تقدّم في بحث القطع في مسألة اختلاف الأُمّة علىٰ قولين، فراجع.

ثمّ إنّ مرجع التوقّف إلىٰ إلغاء الشارع لكلا الاحتمالين فيجوز الفعل والترك، إذ [لا حرج في الفعل، ولا في الترك بحكم العقل، وإلّا لزم الترجيح بلا مرجّح]، أي: لو لم يحكم العقل بنفي الحرج عن الفعل والترك معاً مع تساويهما عند الشارع من جهة إلغائه كلا الاحتمالين، بل لو حكم بالحرج في الفعل مثلاً لزم الترجيح بلا مرجّح.

والثالث: ما أشار إليه بقوله: [ووجوب الأخذ ... إلىٰ آخره]، ثمّ هذا الوجه الثالث علىٰ قسمين:

أحدهما: وجوب الأخذ بأحدهما بعينه، كالأخذ بالحرمة.

وثانيهما: وجوب الأخذ بأحدهما لا بعينه، بمعنىٰ أنّ المكلّف مخيّر بين الأخذ

ومحلّ هذه الوجوه ما لو كان كلّ من الوجوب والتحريم توصّليّاً، بحيث يسقط بمجرّد الموافقة، إذ لو كانا تعبّديّين محتاجين إلىٰ قصد امتثال التكليف أو كان أحدهما المعيّن كذلك لم يكن إشكال في عدم جواز طرحهما والرجوع إلىٰ الإباحة؛ لأنّها مخالفة قطعيّة عمليّة.

وكيف كان، فقد يقال في محلّ الكلام بالإباحة ظاهراً، لعموم أدلّة الإباحة الظاهريّة، مثل قولهم: (كلّ شيء لك حلال)[1]، وقولهم: (ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع)[2]،

بالوجوب والحرمة، ثمّ إنّ التخيير علىٰ قسمين:

أحدهما: هو التخيير ابتداءً.

وثانيهما: هو التخيير استمراراً، والتخيير الاستمراري علىٰ قسمين:

أحدهما: هو التخيير استمراراً مطلقاً.

وثانيهما: هو التخيير استمراراً بشرط البناء عليه من الأوّل. هذا تمام الكلام في الوجوه الثلاثة إجمالاً، والأكثر منها تفصيلاً، كما لا يخفىٰ.

(ومحلّ هذه الوجوه ما لو كان كلّ من الوجوب والتحريم توصّليّاً ...إلىٰ آخره).

كما تقدّم في بيان محلّ النزاع، بحيث يسقط كلّ من الوجوب والحرمة بمجرّد الموافقة من دون قصد القربة، كما هو شأن كون التكليف توصّليّاً، فلا يلزم ـ حينئذ ـ من الرجوع إلىٰ البراءة والقول بالإباحة مخالفة قطعيّة عمليّة، لاحتمال كون ما فعله واجباً، وما تركه حراماً، وهذا بخلاف ما إذا كانا تعبّديّين أو أحدهما تعبّديّاً، حيث يلزم من طرحهما والرجوع إلىٰ الإباحة مخالفة قطعيّة عمليّة، سواء فعل أو ترك، وذلك لفوات قصد القربة، إذ لا يمكن قصد القربة مع الالتزام بالإباحة.

(وكيف كان، فقد يقال في محلّ الكلام بالإباحة ظاهراً، لعموم أدلّة الإباحة الظاهريّة ...إلىٰ آخره).

والأقوال في محلّ الكلام ـ وهو كون كلّ منهما توصّليّاً ـ متعدّدة:

منها: تقديم جانب الحرمة بحجّة أنّ دفع المفسدة أوْلىٰ من جلب المنفعة.

---

(١) الكافي ٥: ٣١٣/٤٠. التهذيب ٧: ٢٢٦/٩٨٩. الوسائل ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.

(٢) الكافي ١: ١٦٤/٣. التوحيد: ٤١٣/٩. الوسائل ٢٧: ١٦٣، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٣٣.

فإنّ كلّاً من الوجوب والحرمة قد حجب عن العباد علمه. وغير ذلك من أدلّته، حتىٰ قوله عليه السلام: (كلّ شيء مطلق حتىٰ يرد فيه أمر أو نهي)[1]، علىٰ رواية الشيخ رحمه الله إذ الظاهر ورود أحدهما بحيث يعلم تفصيلاً، فيصدق هنا أنّه لم يرد أمر ولا نهي.

هذا كلّه، مضافاً إلىٰ حكم العقل بقبح المؤاخذة علىٰ كلّ من الفعل والترك، فإنّ الجهل بأصل الوجوب علّة تامّة عقلاً بقبح العقاب علىٰ الترك من غير مدخليّة لانتفاء احتمال

ومنها: الحكم بالتخيير بينهما شرعاً.

ومنها: الحكم بالإباحة شرعاً، والتخيير عقلاً.

ومنها: التخيير بينهما عقلاً من غير الالتزام بالحكم الظاهري شرعاً.

ومنها: ما أشار إليه المصنّف رحمه الله بقوله: (فقد يقال في محلّ الكلام بالإباحة ظاهراً) بحجّة شمول أدلّتها للمقام وهي: (قولهم عليهم السلام: (كلّ شيء لك حلال)، وقولهم عليهم السلام: (ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع) ...إلىٰ آخره)، و(قوله عليه السلام: (كلّ شيء مطلق حتىٰ يرد فيه نهي أو أمر) علىٰ رواية الشيخ رحمه الله) حيث أُضيف فيها قوله عليه السلام: (أو أمر) إلىٰ قوله: (نهي)، وأمّا علىٰ رواية غيره[2]، حيث لم يكن فيها قوله: (أو أمر)، فالرواية لا تشمل المقام، لأنّها مختصّة -حينئذ- بالشبهة التحريميّة.

وتقريب الاستدلال بالروايات المتقدّمة علىٰ الإباحة الظاهريّة في المقام مبني علىٰ أنْ يكون المراد بالعلم الذي جعل غاية للحلّيّة الظاهريّة في رواية الحلّ علماً تفصيليّاً كما هو كذلك بقرينة (بعينه) في قوله عليه السلام: (كلّ شيء لك حلال حتىٰ تعلم أنّه حرام بعينه... إلىٰ آخره)، وأنْ يكون المراد من حديث الحجب: (ما حجب الله علمه) تفصيلاً (عن العباد، فهو موضوع عنهم).

وأنْ يكون المراد بقوله: (كلّ شيء مطلق)، أي: محكوم بالحلّيّة حتىٰ يرد فيه النهي أو الأمر تفصيلاً حتىٰ يصدق في ما نحن فيه عدم ورودهما كذلك، إذ لم يرد في المقام أمر تفصيلاً، ولا نهي كذلك.

(هذا كلّه، مضافاً إلىٰ حكم العقل بقبح المؤاخذة علىٰ كلّ من الفعل والترك، فإنّ الجهل

---

(١) أمالي الطوسي: ١٤٠٥/٦٦٩.

(٢) الفقيه ١: ٩٣٧/٢٠٨. الوسائل ٢٧: ١٧٤، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٦٧.

الحرمة فيه، وكذا الجهل بأصل الحرمة. وليس العلم بجنس التكليف المردّد بين نوعي الوجوب والحرمة كالعلم بنوع التكليف المتعلّق بأمر مردّد حتىٰ يقال: إنّ التكليف في المقام معلوم إجمالاً.

بأصل الوجوب) مع قطع النظر عن احتمال الحرمة، وهكذا الجهل بأصل الحرمه مع قطع النظر عن احتمال الوجوب نظراً إلىٰ الشكّ في أصل التكليف دون المكلّف به (علّة تامّة عقلاً بقبح العقاب علىٰ الترك) في صورة الجهل بأصل الوجوب، وعلىٰ الفعل في صورة الجهل بأصل الحرمة.

فحاصل ما يستفاد من كلام المصنّف‌ﷺ هو جريان البراءة الشرعيّة، والعقليّة في المقام.

قوله: (**وليس العلم بجنس التكليف المردّد بين نوعي الوجوب والحرمة كالعلم بنوع التكليف المتعلّق بأمر مردّد** ...إلىٰ آخره).

دفع لما يقال من أنّ العلم بجنس التكليف في المقام مانع من جريان البراءة مطلقاً، كما أنّ العلم بنوع التكليف المتعلّق بأمر مردّد بين أمرين، مثل العلم بوجوب صلاة مردّدة بين الظهر والجمعة، مانع عن جريان البراءة مطلقاً، فوجب ـ حينئذ ـ الاحتياط، وحيث لا يمكن أخذ كليهما، فلابدّ من أخذ أحدهما.

وحاصل الدفع أنّ العلم بنوع التكليف وإنْ كان مانعاً عن جريان البراءة إلّا أنّ العلم بجنس التكليف لم يكن مانعاً عن البراءة مطلقاً، وذلك للفرق بين العلم بجنس التكليف والعلم بنوعه، حيث يكون الرجوع إلىٰ البراءة في المورد الثاني مستلزماً للمخالفة القطعيّة العمليّة، كما إذا علم بحرمة الخمر المردّد بين الإنائين، حيث يكون ارتكابهما بعد الحكم بالإباحة مخالفة قطعيّة عمليّة، لقول الشارع: اجتنب عن الخمر، وهذا بخلاف مورد العلم بجنس التكليف ـ كما في المقام ـ حيث لا يكون الرجوع إلىٰ البراءة مستلزماً للمخالفة القطعيّة العمليّة، فيما إذا كانت الواقعة واحدة، كما هو المفروض في محلّ الكلام، حيث لا يخلو المكلّف فيها من الفعل المطابق لاحتمال الوجوب والترك الموافق لاحتمال الحرمة واقعاً، بل لايمكن تحقّق المخالفة القطعيّة العمليّة في المقام، فيكون هذا الفرق موجباً لوجوب الاحتياط في مورد العلم بنوع التكليف، وجواز الرجوع إلىٰ البراءة في مورد العلم بجنس التكليف.

وأمّا دعوىٰ «وجوب الالتزام بحكم اللّه تعالىٰ، لعموم دليل وجوب الانقياد للشرع».

ففيها: إنّ المراد بوجوب الالتزام: إنْ أُريد وجوب موافقة حكم اللّه فهو حاصل في ما نحن فيه، فإنّ في الفعل موافقة للوجوب وفي الترك موافقة للحرمة، إذ المفروض عدم توقّف الموافقة علىٰ قصد الامتثال، وإنْ أُريد وجوب الانقياد والتديّن بحكم اللّه فهو تابع للعلم بالحكم، فإنْ علم تفصيلاً وجب التديّن به كذلك، وإنْ علم إجمالاً وجب التديّن بثبوته في الواقع. ولا ينافي ذلك التديّن ـ حينئذٍ ـ الحكم بإباحته ظاهراً، إذ الحكم الظاهري لا يجوز أنْ يكون معلوم المخالفة تفصيلاً للحكم الواقعي من حيث العمل، لا من حيث التديّن به.

(وأمّا دعوىٰ «وجوب الالتزام بحكم الله تعالىٰ، لعموم دليل وجوب الانقياد للشرع).

ففيها: إنّ المراد بوجوب الالتزام ...إلىٰ آخره).

وحاصل الدعوىٰ أنّ الرجوع إلىٰ البراءة والحكم بالإباحة في المقام ينافي وجوب الالتزام بحكم الله الواقعي، فلا يجوز الحكم بالإباحة، لأنّه مستلزم للمخالفة القطعيّة الالتزاميّة، لعدم كون الحكم في الواقع إباحة، بل؛ إمّا الوجوب أو الحرمة، فلابدّ من الاحتياط بوجوب الالتزام بأحدهما.

وأشار إلىٰ دفعها بقوله:

(ففيها: إنّ المراد بوجوب الالتزام: إنْ أُريد وجوب موافقة حكم الله فهو حاصل في ما نحن فيه).

وحاصل ما أفاده المصنّف ﷺ، في دفع الدعوىٰ المذكورة هو أنّ المراد بوجوب الالتزام بحكم الله تعالىٰ إنْ كانت موافقته عملاً فهي حاصلة فيما نحن فيه، وذلك لأنّ الموافقة العمليّة القطعيّة غير ممكنة في المقام، فلا تكون واجبة قطعاً، وأمّا الممكن منها، وهي الموافقة العمليّة الاحتماليّة، فحاصلة لأنّ المكلّف لا يخلو من الفعل الموافق لاحتمال الوجوب، أو الترك الموافق لاحتمال الحرمة، وإنْ كان المراد بوجوب الالتزام الانقياد والتديّن قلباً بالحكم الواقعي فهو يكون تابعاً للعلم بالحكم، فإنْ علم به تفصيلاً وجب التديّن والالتزام به تفصيلاً، وإنْ علم به إجمالاً وجب التديّن به كذلك، والالتزام بالحكم الواقعي في المقام إجمالاً لا ينافي الحكم بالإباحة ظاهراً، لجواز المخالفة الالتزاميّة للحكم الواقعي، وما لا يجوز وهي المخالفة للحكم الواقعي من حيث العمل غير لازم في

ومنه يظهر اندفاع ما يقال من: «أنّ الالتزام وإنْ لم يكن واجباً بأحدهما إلّا أنّ طرحهما والحكم بالإباحة طرح لحكم اللّه الواقعي وهو محرّم، وعليه يبنىٰ عدم جواز إحداث القول الثالث إذا اختلفت الأُمّة علىٰ القولين، يعلم دخول الإمام عليه السلام في أحدهما».

وتوضيحُ الاندفاع: إنّ المحرّم ـ وهو الطرح في مقام العمل ـ غير متحقّق.

والواجبُ في مقام التديّن الالتزامُ بحكم اللّه علىٰ ما هو عليه في الواقع، وهو ـ أيضاً ـ متحقّق، فلم يبقَ إلّا وجوب تعبّد المكلّف وتديّنه والتزامه بما يحتمل الموافقة للحكم الواقعي، وهذا ممّا لادليل علىٰ وجوبه أصلاً.

والحاصلُ أنّ الواجب شرعاً هو الالتزام والتديّن بما علم أنّه حكم اللّه الواقعي، ووجوب الالتزام بخصوص الوجوب بعينه أو الحرمة بعينها من اللوازم العقليّة للعلم العادي التفصيلي يحصل من ضمّ صغرىٰ معلومة تفصيلاً إلىٰ تلك الكبرىٰ، فلا يعقل وجوده

المقام.

(ومنه يظهر اندفاع ما يقال من: «أنّ الالتزام وإنْ لم يكن واجباً بأحدهما إلّا أنّ طرحهما والحكم بالإباحة طرح لحكم الله الواقعي وهو محرّم).

وممّا ذكرنا من أنّ المحرّم هو المخالفة من حيث العمل، وهي غير لازمة في المقام (يظهر اندفاع ما يقال من أنّ الالتزام ...إلىٰ آخره).

وحاصل ما يقال: إنّ الحكم بالإباحة موجب لطرح حكم الله الواقعي، وهو محرّم بدليل عدم جواز إحداث القول الثالث، فيما إذا اختلفت الأُمّة علىٰ قولين يعلم دخول الإمام عليه السلام في أحدهما؛ معلّلاً بأنّ إحداث القول الثالث طرح لحكم الله الواقعي، وهذا التعليل شامل لما نحن فيه، كما ذكرنا من أنّ الحكم بالإباحة طرح لحكم الله الواقعي، وهو إمّا الوجوب أو الحرمة، فلابدّ من أخذ أحدهما لا الحكم بالإباحة.

(وتوضيح الاندفاع: إنّ المحرّم ـ وهو الطرح في مقام العمل ـ غير متحقّق).

لما تقدّم من أنّ المكلّف في مقام العمل لا يخلو من الفعل الموافق للوجوب احتمالاً، أو الترك الموافق للحرمة كذلك، (والواجب في مقام التديّن الالتزام بحكم الله) الواقعي وهو ـ أيضاً ـ حاصل، كما ذكرنا.

(فلم يبقَ إلّا وجوب تعبّد المكلّف ...إلىٰ آخره).

مع انتفائه، وليس حكماً شرعيّاً ثابتاً في الواقع حتىٰ يجب مراعاته ولو مع الجهل التفصيلي.

بأحدهما بالخصوص، بأنْ يلتزم بالوجوب فقط، لاحتمال موافقته للحكم الواقعي، أو بالحرمة كذلك، وهذا ممّا لم يدلّ عليه دليل أصلاً.

قوله: (**وليس حكماً شرعيّاً ثابتاً في الواقع حتىٰ يجب مراعاته ولو مع الجهل التفصيلي**) دفع لما قد يتوهّم من أنّ التديّن والالتزام بخصوص الوجوب، أو الحرمة واجب شرعاً، فإذا علم بالوجوب أو الحرمة تفصيلاً وجب الالتزام بكلّ واحد منهما، كذلك.

وأمّا إذا لم يعلم المكلّف بهما تفصيلاً، بل يعلم بأحدهما إجمالاً، كما في المقام، حيث لا يعلم أنّ الحكم الواقعي هو الوجوب حتىٰ يجب الالتزام به أو الحرمة حتىٰ يجب الالتزام بها، كان مقتضىٰ العلم الإجمالي هو وجوب الاحتياط في مورد الشكّ في المكلّف به، لأنّ وجوب الالتزام معلوم، والشكّ في متعلّقه بأنّه هل هو الوجوب، أو الحرمة؟ كما أنّ وجوب الصلاة يوم الجمعة معلوم، والشكّ في متعلّقه بأنّه هل هو الظهر أو الجمعة؟ وحيث لا يمكن الاحتياط بالجمع بينهما في المقام، فيجب الأخذ بأحدهما تخييراً، فيجب الالتزام بالوجوب أو الحرمة تخييراً.

وحاصل الدفع هو أنّ وجوب الالتزام بخصوص أحدهما ليس حكماً شرعيّاً حتىٰ يرجع الشكّ إلىٰ الشكّ في المكلّف به، فيجب فيه الاحتياط.

بل الحكم بوجوب الالتزام عقلي، يحكم به تفصيلاً فيما إذا كان كلّ من الوجوب والحرمة معلوماً تفصيلاً، فيحصل حكمه بوجوب الالتزام تفصيلاً بعد ضمّ صغرىٰ معلومة تفصيلاً، وهي: وجوب الصلاة تفصيلاً، وحرمة الخمر كذلك، إلىٰ تلك الكبرى فيقال: هذا الوجوب حكم الله الواقعي، وكلّ حكم الله الواقعي يجب الالتزام به، فهذا الوجوب يجب الالتزام به، وهكذا في الحرمة.

(**فلا يعقل وجوده مع انتفائه**).

أي: لا يعقل وجود وجوب الالتزام التفصيلي مع انتفاء ضمّ الصغرىٰ المعلومة تفصيلاً إلىٰ الكبرى، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي، مع تصرّف في الجملة.

ومن هنا يبطل قياسُ ما نحن فيه بصورة تعارض الخبرين الجامعين لشرائط الحجيّة؛ الدالّ أحدهما علىٰ الأمر، والآخر علىٰ النهي، كما هو مورد بعض الأخبار الواردة في تعارض الخبرين.

ولا يمكنُ أن يقال: إنّ المستفاد منه بتنقيح المناط هو وجوب الأخذ بأحد الحكمين وإنْ لم يكن علىٰ كلّ واحد منهما دليل معتبر معارض بدليل الآخر.

(ومن هنا يبطل قياسُ ما نحن فيه بصورة تعارض الخبرين الجامعين لشرائط الحجيّة؛ الدالّ أحدهما علىٰ الأمر، والآخر علىٰ النهي).

أي: ومن عدم كون وجوب الالتزام حكماً شرعيّاً واقعيّاً ـ كما تقدّم في دفع التوهّم السابق ـ يكون قياس ما نحن فيه بصورة تعارض الخبرين باطلاً.

وبطلان قياس المقام بالخبرين المتعارضين يتّضح بعد تقريب أصل القياس.

وملخّصه أنّه كما أنّ الأخذ بأحد الخبرين المتعارضين واجب شرعاً لما دلّ علىٰ حجيّة خبر الثقة مطلقاً، إذ لازم حجيّة كلّ خبر هو وجوب الأخذ والعمل به، ولمّا كان الأخذ بكلا الخبرين غير ممكن في فرض التعارض، فلابدّ عقلاً من الأخذ بأحدهما تخييراً، فكذلك في المقام يجب الالتزام شرعاً بكلّ حكم بخصوصه، فلمّا لم يكن الالتزام بالوجوب والحرمة معاً معقولاً، وذلك للعلم بوجود أحدهما فقط، كان الالتزام بأحدهما واجباً.

وتوضيح البطلان: إنّ هذا القياس مع الفارق، فيكون باطلاً.

والفرق هو وجود الدليل علىٰ وجوب الأخذ بأحدهما تخييراً في باب التعارض دون ما نحن فيه، وقد تقدّم الدليل الدالّ علىٰ وجوب الأخذ بأحدهما في باب التعارض، وهو ما دلّ علىٰ حجيّة خبر الثقة مطلقاً، ولم يدلّ دليل علىٰ وجوب الالتزام بخصوص أحدهما في المقام، بل دلّ علىٰ الالتزام بحكم الله الواقعي، ويكفي في المقام الالتزام بالواقع علىٰ ما هو عليه، ولا يجب الالتزام بخصوص الوجوب أو الحرمة إلّا في مورد العلم بهما تفصيلاً.

(ولا يمكن أنْ يقال: إنّ المستفاد منه بتنقيح المناط هو وجوب الأخذ بأحد الحكمين وإنْ لم يكن علىٰ كلّ واحد منهما دليل معتبر معارض بدليل الآخر).

وحاصل ما يقال: إنّ المستفاد من بعض الأخبار الواردة في تعارض الخبرين هو:

فإنّه يمكنُ أنْ يقال: إنّ الوجه في حكم الشارع ـ هناك ـ بالأخذ بأحدهما هو أنّ الشارع أوجب الأخذ بكلّ من الخبرين المفروض استجماعهما لشرائط الحجيّة فإذا لم يمكن الاخذ بهما معاً فلا بدّ من الأخذ بأحدهما. وهذا تكليف شرعي في المسألة الأُصوليّة غير التكليف المعلوم تعلّقه إجمالاً في المسألة الفرعيّة بواحد من الفعل والترك، بل ولولا النصّ الحاكم هناك بالتخيير أمكن القولُ به من هذه الجهة، بخلاف ما نحن فيه، إذ لا تكليف إلّا بالأخذ بما صدر واقعاً في هذه الواقعة، والالتزام به حاصل من غير حاجة إلىٰ الأخذ بأحدهما بالخصوص.

ويشيرُ إلىٰ ما ذكرنا من الوجه قوله عليه السلام في بعض تلك الأخبار: (بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك)[1].وقوله عليه السلام: (من باب التسليم) إشارة إلىٰ أنّه لمّا وجب علىٰ المكلّف

وجوب الأخذ بأحد الحكمين المستفادين من الخبرين المتعارضين بمناط رعاية الشارع للأحكام الواقعيّة، فيجب الأخذ بها علىٰ قدر الإمكان، وهو الأخذ بأحدهما في فرض تعارض الخبرين، وهذا المناط جارٍ في مطلق دوران الأمر بين المحذورين، (وإنْ لم يكن علىٰ كلّ واحد منهما دليل معتبر معارض بدليل الآخر) كما في المقام، حيث يكون دوران الأمر بين المحذورين ناشئاً عن عدم النصّ، فيجب الأخذ والالتزام بأحدهما لذلك المناط.

(فإنّه يمكن أنْ يقال: إنّ الوجه في حكم الشارع ـ هناك ـ بالأخذ بأحدهما) بالخصوص ليس بمناط رعاية الأحكام الواقعيّة كما توهّم، بل المناط لوجوب الأخذ بأحدهما هو حجيّتهما بعد فرض اجتماع شرائط الحجيّة فيهما، فإذا لم يمكن الأخذ بهما معاً مع كون كلاهما حجّة، فلابدّ من الأخذ بأحدهما.

(وهذا تكليف شرعي في المسألة الأُصوليّة) بخلاف ما نحن فيه، حيث تكون المسألة مسألة فرعيّة.

(إذ لا تكليف إلّا بالأخذ بما صدر واقعاً ...إلىٰ آخره).

والالتزام بالواقع حاصل كما تقدّم، والالتزام بأحدهما بالخصوص لم يدلّ عليه الدليل.

(ويشير إلىٰ ما ذكرنا من الوجه ...إلىٰ آخره) للتخيير في الخبرين المتعارضين

---

(١) الكافي ١: ٦٦/٧، الوسائل ٢٧: ١٠٨، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ٦.

التسليمُ لجميع ما يرد عليه بالطرق المعتبرة من أخبار الأئمةعليهم السلام، كما يظهر ذلك من الأخبار الواردة في باب التسليم لما يرد من الأئمةعليهم السلام، منها قوله: (لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك في ما يرويه عنّا ثقاتنا)[1]، وكان التسليم لكلا الخبرين الواردين بالطرق المعتبرة المتعارضين ممتنعاً وجب التسليمُ لأحدهما مخيّراً في تعيينه.

ثمّ إنّ هذا الوجه وإنْ لم يخلُ عن مناقشة أو منع، إلّا أنّ مجرّد احتماله يصلح فارقاً.

(قولهقدس سره في بعض تلك الأخبار) ـ الواردة في علاج التعارض بين الخبرين ـ: ((بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك))، أي: يجوز لك، حيث يكون التعبير بالأخذ (من باب التسليم) إشارة إلىٰ وجوب تسليم المكلّف لجميع ما يرد عليه من الأئمةعليهم السلام بالطرق المعتبرة، ولمّا كان التسليم لكلا الخبرين المتعارضين غير ممكن، وجب التسليم لأحدهما مخيّراً.

(ثمّ إنّ هذا الوجه وإنْ لم يخلُ عن مناقشة أو منع ... إلىٰ آخره).

لأنّ وجوب الأخذ بأحد المتعارضين تخييراً مبني علىٰ أنْ يكون اعتبار الأخبار من باب السببيّة والموضوعيّة، حيث تحدث المصلحة في المؤدّىٰ بعد قيام الخبر، فيكون تعارض الخبرين ـ حينئذ ـ من باب تزاحم المصلحتين، فيحكم العقل بالتخيير، ويكون حكم الشرع بالتخيير مؤكّداً لحكم العقل، فلا يتعدّىٰ الحكم بالتخيير من مورد تعارض الخبرين إلىٰ ما نحن فيه، كما لا يخفىٰ.

وأمّا علىٰ القول باعتبار الأخبار من باب الطريقيّة، كما هو الأظهر، فمقتضىٰ الأصل الأوّلي ـ نظراً إلىٰ حكم العقل فقط، مع قطع النظر عن أخبار التخيير ـ وإنْ كان هو التساقط علىٰ تقدير عدم شمول أدلّة الاعتبار للمتعارضين، أو التوقّف علىٰ فرض شمولها لهما، إلّا أنّ حكم الشارع علىٰ خلاف الأصل والقاعدة، وهو التخيير ـ نظراً إلىٰ أخبار التخيير ـ ليس إلّا رعاية للأحكام الواقعيّة، ورجحان الأخذ بها قدر الإمكان، وهذا المناط موجود في ما نحن فيه، فيتعدّىٰ من موردها إلىٰ ما نحن فيه، فحينئذ يمنع ما ذكر من عدم جواز التعدّي من مورد الخبرين المتعارضين إلىٰ ما نحن فيه، ولهذا قال المصنّفقدس سره: (إنّ هذا الوجه وإنْ

---

(١) رجال الكشّي ٢: ٨١٦/١٠٢٠. الوسائل ٢٧: ١٥٠، أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ٤٠.

بين المقامين مانعاً عن استفادة حكم ما نحن فيه من حكم الشارع بالتخيير في مقام التعارض، فافهم.

فالأقوىٰ في المسألة التوقّفُ واقعاً وظاهراً، فإنّ الأخذ بأحدهما قول بما لا يُعلم، لم يقم عليه دليل، والعمل علىٰ طبق ما التزمه علىٰ أنّه كذلك لا يخلو من التشريع.

وبما ذكرنا يظهر حال قياس ما نحن فيه علىٰ حكم المقلّد عند اختلاف المجتهدين في الوجوب والحرمة.

لم يخلُ عن مناقشة أو منع).

ثمّ قال المصنّف﴿رحمه الله﴾: (إلّا أنّ مجرّد احتماله).

أي: احتمال اعتبار كلّ من المتعارضين من باب السببيّة يكفي في منع استفادة حكم ما نحن فيه من حكم الشارع بالتخيير في مقام التعارض، لعدم تعدّي الحكم المذكور من مورد التعارض إلىٰ ما نحن فيه علىٰ هذا الاحتمال، فيصلح فارقاً بين المقامين.

(فافهم) لعلّه إشارة إلىٰ أنّ احتمال اعتبار الأخبار من باب السببيّة والموضوعيّة وإنْ كان في البين، إلّا أنّ احتمال اعتبارها من باب الطريقيّة أظهر وأقوىٰ، فيؤخذ به ويتعدّىٰ من موردها في باب التعارض إلىٰ ما نحن فيه، كما تقدّم في المناقشة المذكورة.

(وبما ذكرنا يظهر حال قياس ما نحن فيه علىٰ حكم المقلّد عند اختلاف المجتهدين في الوجوب والحرمة).

أي: بما ذكرنا من وجه التخيير بين المتعارضين ـ حيث قلنا: إنّ التخيير بينهما يمكن أنْ يكون من جهة حجيّة الأخبار من باب السببيّة والموضوعيّة، فلا يجري في المقام ـ يظهر بطلان قياس ما نحن فيه علىٰ حكم المقلّد عند اختلاف المجتهدين في الوجوب والحرمة، بأنْ يفتي أحدهما بوجوب صلاة الجمعة مثلاً، والآخر بحرمتها، مع تساويهما في العلم وغيره، فكما يجب علىٰ المقلّد أخذ أحد القولين، كذلك يجب علىٰ المجتهد في المقام الأخذ بأحد الحكمين، لأنّ الملاك في كلا الموردين هو رعاية الحكم الواقعي ووجوب الأخذ به قدر الإمكان.

ثمّ وجه بطلان القياس المذكور هو ما تقدّم في وجه التخيير بين الخبرين المتعارضين، حيث يحتمل أنْ يكون وجوب الأخذ بأحد القولين من باب اعتبارهما علىٰ نحو السببيّة،

وما ذكروه في مسألة اختلاف الأُمّة لا يعلم شمولُه لما نحن فيه ممّا كان الرجوعُ إلىٰ الثالث غير مخالف من حيث العمل لقول الإمامعليه السلام، مع أنّ عدم جواز الرجوع إلىٰ الثالث المطابق للأصل ليس اتّفاقيّاً.

علىٰ أنّ ظاهر كلام الشيخ القائل بالتخيير ـ كما سيجيء ـ هو إرادة التخيير الواقعي المخالف لقول الإمامعليه السلام في المسألة.

كالخبرين المتعارضين لا من باب رعاية الحكم الواقعي، فقياس المقام بمسألة حكم المقلّد ـ كقياس المقام بمسألة تعارض الخبرين ـ قياس مع الفارق، لأنّ دوران الأمر في مسألة حكم المقلّد يكون بين الحجّتين، وفي المقام بين الحكمين.

قوله: (وما ذكروه في مسألة اختلاف الأُمّة لا يعلم شمولُه لما نحن فيه ممّا كان الرجوع إلىٰ الثالث غير مخالف من حيث العمل لقول الإمامعليه السلام، مع أنّ عدم جواز الرجوع إلىٰ الثالث المطابق للأصل ليس اتّفاقيّاً).

دفع لما ربّما يتوهّم من أنّ الأُصوليّين اتّفقوا في مسألة اختلاف الأُمّة علىٰ عدم جواز الرجوع إلىٰ القول الثالث، لكونه موجباً لطرح قول الإمامعليه السلام والرجوع إلىٰ البراءة في ما نحن فيه موجب لطرح الحكم الواقعي، فلا يجوز بالاتّفاق المذكور.

وحاصل الدفع أنّ الإجماع المذكور لا يشمل المقام، لأنّ ما أجمعوا عليه من عدم جواز الرجوع إلىٰ القول الثالث يكون مختصّاً فيما إذا كان القول الثالث مخالفاً لقول الإمامعليه السلام عملاً، وموجباً لطرحه كذلك، فلا يشمل المقام؛ لأنّ الرجوع إلىٰ الأصل في المقام لا يكون مخالفاً للحكم الواقعي عملاً. نعم، يكون مستلزماً لمخالفته التزاماً، وقد تقدّم جواز المخالفة من حيث الالتزام.

(مع أنّ عدم جواز الرجوع إلىٰ الثالث المطابق للأصل ليس اتّفاقيّاً)، ولو كان مستلزماً لطرح القولين، لأنّ بعضهم يقول في مسألة اختلاف الأُمّة بطرح القولين بالرجوع إلىٰ الأصل.

(علىٰ أنّ ظاهر كلام الشيخ القائل بالتخيير ـ كما سيجيء ـ هو إرادة التخيير الواقعي المخالف لقول الإمامعليه السلام في المسألة)، فيكون مؤيّداً لجواز الرجوع إلىٰ الأصل، وإنْ كان مستلزماً لطرح القولين.

ولذا اعترض عليه المحقّق ، بأنّه لا ينفع التخيير فراراً عن الرجوع إلىٰ الثالث المطابق للأصل، لأنّ التخيير ـ أيضاً ـ طرح لقول الإمام.

(ولذا اعترض عليه المحقّق، بأنّه لا ينفع التخيير فراراً عن الرجوع إلىٰ الثالث المطابق للأصل).

أي: لكون ظاهر كلام الشيخ في التخيير الواقعي اعترض عليه المحقّق بأنّ الالتزام بالتخيير لا ينفع في الفرار عن الرجوع إلىٰ الثالث المطابق للأصل، لكونه موجباً لطرح قول الإمام، **(لأنّ التخيير ـ أيضاً ـ طرح لقول الإمام)**.

والوجه في ما ذهب إليه الشيخ من التخيير أنّه اعترض علىٰ من ذهب في المسألة إلىٰ جواز طرح القولين بالرجوع إلىٰ الأصل، لكونه موجباً لطرح قول الإمام جزماً، فلابدّ من اختيار أحدهما، لئلّا يلزم طرح قول الإمام فاعترض عليه المحقّق بأنّ التخيير ـ أيضاً ـ طرح لقول الإمام، وهذا الاعتراض من المحقّق مبني علىٰ أنْ يكون مراده من التخيير التخيير الواقعي لا التخيير الظاهري، لأنّ طرح قول الإمام يلزم من القول بالتخيير الواقعي فقط.

فإنّ الحكم الواقعي فيما إذا اختلفت الأُمّة علىٰ قولين، وذلك بأنْ يقول بعضهم بوجوب صلاة الجمعة وبعضهم بحرمتها ليس التخيير، بل إمّا الوجوب معيّناً أو الحرمة كذلك، لأنّ معنىٰ التخيير الواقعي هو تساوي الفعل والترك في نظر الشارع، ولم يتعلّق غرضه الداعي إلىٰ الأمر أو النهي بأحدهما معيّناً، فالتخيير بهذا المعنىٰ مخالف للحكم الواقعي، وهو إمّا الوجوب أو الحرمة.

والتخيير الظاهري لم يكن مخالفاً للحكم الواقعي، لأنّ معنىٰ التخيير الظاهري هو تساوي الفعل والترك في نظر الشارع في الظاهر، حينما لم يتمكّن المكلّف من العلم بالوجوب أو الحرمة فيتخيّر بين الفعل والترك، بمعنىٰ معذوريّته فيهما من دون تغيير مصلحة الفعل لو كان واجباً في الواقع، أو مفسدته لو كان حراماً كذلك.

ومن المعلوم أنّ التخيير بهذا المعنىٰ لا يكون مخالفاً للحكم الواقعي حتىٰ يكون موجباً لطرحه، فلابدّ أنْ يكون مراد الشيخ من التخيير التخيير الواقعي حتىٰ يرد عليه ما اعترضه المحقّق.

وإنْ انتصر للشيخ بعضٌ بأنّ التخيير بين الحكمين ظاهراً وأخذ أحدهما هو المقدار الممكن من الأخذ بقول الشارع في المقام.

لكن ظاهر كلام الشيخ يأبىٰ عن ذلك، قال في العدّة:

«إذا اختلفت الأُمّة علىٰ قولين فلا يكون إجماعاً. ولأصحابنا في ذلك مذهبان:

منهم مَنْ يقول: إذا تكافأ الفريقان ولم يكن مع أحدهما دليل يوجب العلم أو يدلّ علىٰ أنّ قول المعصومعليه السلام داخل فيه سقطا، ووجب التمسّك بمقتضىٰ العقل من حظر أو إباحة علىٰ اختلاف مذاهبهم.

(وإنْ انتصر للشيخ بعضٌ).

وهو سلطان المحقّقين علىٰ ما في شرح التنكابني بأنّ مراده من التخيير هو التخيير بين الحكمين ظاهراً، فلا يكون موجباً لطرح قول الإمامعليه السلام كما تقدّم.

(لكنّ ظاهر كلام الشيخ يأبىٰ عن ذلك)، أي: عن التخيير الظاهري (قال في العدّة: إذا اختلفت الأُمّة علىٰ قولين فلا يكون إجماعاً) بسيطاً علىٰ قول واحد لوجود الاختلاف، فيكون إجماعاً مركّباً بالنسبة إلىٰ نفي القول الثالث.

وغرض المصنّفرحمه الله من ذكر كلام الشيخرحمه الله في العدّة مع ما تفرّع علىٰ الأقوال في مسألة اختلاف الأُمّة، هو استظهار المصنّفرحمه الله إرادة التخيير الواقعي من تفريع الشيخرحمه الله عدم تحقّق الإجماع بعد الاختلاف في مسألة اختلاف الأُمّة علىٰ القول بالتخيير في تلك المسألة.

فلابدّ *أوّلاً*: من ذكر ما ذكره الشيخرحمه الله في العدّة من ذهاب الأصحاب إلىٰ القولين مع ما تفرّع عليه.

وثانياً: بيان ما استظهره ممّا تفرّع علىٰ القول بعدم تحقّق الإجماع في تلك المسألة.

قال الشيخ في العدّة بعد ذكر مسألة اختلاف الأُمّة علىٰ قولين: (ولأصحابنا في ذلك مذهبان: منهم مَنْ يقول: إذا تكافأ الفريقان ولم يكن مع أحدهما دليل يوجب العلم) بأنّ المعصوم موافق معهم، أو لم يدلّ دليل علىٰ دخول قول المعصومعليه السلام في قولهم سقط القولان (ووجب) علىٰ المجتهد المتأخّر عند تردّده بين القولين (التمسّك بمقتضىٰ العقل)، أي: بمقتضىٰ حكم العقل بأنّ حكم الأشياء قبل الشرع هو الحظر أو الإباحة (علىٰ اختلاف

وهذا القول ليس بقويّ ـ ثمّ علّله باطراح قول الإمام عليه السلام، قال ـ: ولو جاز ذلك لجاز مع تعيين قول الإمام عليه السلام تركه، والعمل بما في العقل.

ومنهم من يقول: نحن مخيّرون في العمل بأيّ القولين، وذلك يجري مجرىٰ الخبرين إذا تعارضا»، انتهى.

ثمّ فرّع: «علىٰ القول الأوّل جواز اتفاقهم بعد الاختلاف علىٰ قول واحد، وعلىٰ القول الثاني عدم جواز ذلك؛ معلّلاً بأنّه يلزم من ذلك بطلان القول الآخر، وقد قلنا: إنّهم مخيّرون

مذاهبهم).

ثم قال الشيخ رحمه الله في العدّة: **(وهذا القول ليس بقويّ)**.

أي: القول بسقوط القولين والرجوع إلىٰ حكم العقل ليس بقويّ، وعلّل عدم قوّته بأنّه موجب لطرح قول الإمام عليه السلام.

ثمّ **(قال: ولو جاز ذلك)**، أي: طرح قول الإمام عليه السلام **(لجاز مع تعيين قول الإمام عليه السلام تركه، والعمل بما في العقل)**.

والتعليل المذكور يرجع إلىٰ قياس استثنائي، وهو أنّه لو جاز طرح قول الإمام عليه السلام مع تردّده بين القولين لجاز طرحه وتركه مع تعيينه، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

فالنتيجة هي عدم جواز طرح قول الإمام عليه السلام، فيكون سقوط القولين المستلزم لطرح قول الإمام ضعيفاً.

وأمّا بطلان التالي، فبالضرورة من الدين، وذلك لعدم جواز طرح وترك قول الإمام عليه السلام لو ثبت وعيّن بأحد الأدلّة الأربعة.

ثمّ قال: **(ومنهم مَنْ يقول: نحن مخيّرون في العمل بأيّ القولين، وذلك يجري مجرىٰ الخبرين إذا تعارضا)**.

فكما أنّ الحكم في تعارض الخبرين هو التخيير رعاية لقول الإمام، فكذلك في مسألة اختلاف الأُمّة علىٰ قولين.

(ثمّ فرّع: علىٰ القول الأوّل جواز اتّفاقهم بعد الاختلاف علىٰ قول واحد).

وهو أحد القولين بعد ما ظهر فساد مدرك الآخر للجميع أو لمَنْ يقول به.

(وعلىٰ القول الثاني عدم جواز ذلك؛ معلّلاً بأنّه يلزم من ذلك بطلان القول الآخر،

في العمل ولو كان إجماعهم على أحدهما انتقض ذلك»»، انتهى.

وما ذكره من التفريع أقوى شاهد على إرادة التخيير الواقعي، وإن كان القول به لا يخلو عن الإشكال.

هذا وقد مضى شطر من الكلام في ذلك في المقصد الأوّل من الكتاب، عند التكلّم في فروع اعتبار القطع، فراجع.

وكيف كان، فالظاهرُ بعد التأمّل في كلماتهم في باب الإجماع إرادتُهم بطرح قول الإمام عليه السلام من حيث العمل، فتأمّل.

ولكنّ الإنصاف: أنّ أدلّة الإباحة في محتمل الحرمة تنصرف إلى محتمل الحرمة وغير

وقد قلنا: إنّهم مخيّرون في العمل ...إلى آخره).

وفرّع على القول الثاني عدم جواز الاتّفاق، لكونه نقضاً للتخيير، فهذا التفريع أقوى شاهد على إرادة التخيير الواقعي، لأنّ التخيير الظاهري لا يمنع عن الإجماع المستلزم لانتقاضه وارتفاعه، إذ لا مانع من ارتفاع الحكم الظاهري بعد العلم بالحكم الواقعي، ولأنّ الذي لا يرتفع هو الحكم الواقعي، فلابدّ أنْ يكون مراده بالتخيير هو التخيير الواقعي، وحينئذ لا يجوز قيام الإجماع على خلافه، وإلّا لزم اجتماع الضدين، كما لا يخفى.

ثمّ يقول المصنّف رحمه الله: (وإنْ كان القول به لا يخلو عن الإشكال).

أي: وإنْ كان القول بالتخيير الواقعي لا يخلو عن الإشكال، بل لا يعقل كما تقدّم وجهه.

(وكيف كان، فالظاهر بعد التأمّل في كلماتهم في باب الاجماع ...إلى آخره).

أي: الإجماع على عدم جواز الرجوع إلى القول الثالث في مسألة اختلاف الأُمّة فيما إذا كان الرجوع إليه موجباً لطرح قول الإمام عليه السلام، عملاً، فلا يشمل ما نحن فيه، لعدم لزوم طرح قول الإمام عليه السلام، والحكم الواقعي عملاً من الرجوع إلى الأصل، لأنّ المكلّف لا يخلو من الفعل المطابق لاحتمال الوجوب، أو الترك الموافق لاحتمال الحرمة.

(فتأمّل) لعلّه إشارة إلى أنّ تقييد عدم جواز الرجوع إلى القول الثالث بما إذا لزم منه طرح قول الإمام عليه السلام عملاً لا شاهد عليه، بل ظاهر كلامهم هو عدم جواز الرجوع إلى قول ثالث مطلقاً.

(ولكنّ الإنصاف: أنّ أدلّة الإباحة في محتمل الحرمة تنصرف إلى محتمل الحرمة وغير

الوجوب، وأدلّة نفي التكليف عمّا لم يعلم نوع التكليف لا تفيد إلّا عدمَ المؤاخذة علىٰ الترك أو الفعل وعدم تعيين الحرمة أو الوجوب. وهذا المقدار لا ينافي وجوب الأخذ بأحدهما مخيّراً فيه.

نعم، هذا الوجوب يحتاج إلىٰ دليل وهو مفقود، فاللّازم هو التوقّف وعدم الالتزام إلّا بالحكم الواقعي علىٰ ما هو عليه في الواقع.

ولا دليل علىٰ عدم جواز خلوّ الواقعة عن حكم ظاهري إذا لم يحتج إليـه في العـمل،

الوجوب ...إلىٰ آخره).

وهذا الكلام من المصنّف ﷺ ردّ لما تقدّم منه إلىٰ الآن، وهو الحكم بالإباحة الظاهريّة في دوران الأمر بين المحذورين.

وحاصل الردّ أنّ الإباحة الظاهريّة وإنْ كانت ممكنة في حـدّ نـفسها، إلّا أنّ أدلّـة الإباحة والبراءة لا تشملها، وذلك لأنّ أدلّة الإباحة والبراءة علىٰ قسمين:

قسم *منها:* مفادها هو الإباحة والحلّيّة في محتمل الحرمة.

وقسم *منها:* مفادها نفي العقاب علىٰ التكليف المحتمل.

أمّا القسم الأوّل فلا يشمل المقام لانصرافه إلىٰ محتمل الحرمة، وغير الوجوب فيما إذا كان احتمال الحرمة مع احتمال الإباحة، كقوله ﷺ: (كلّ شيء لك حلال حتىٰ تعلم أنّه حرام بعينه)[1]، وقوله ﷺ: (كلّ شيء مطلق حتىٰ يرد فيه نهي)[2]، بـل يـمكن أنْ يـقال: إنّ دوران الأمر بين المحذورين خارج عن هذا القسم مع قطع النظر عن الانصراف.

وأمّا القسم الثاني فإنّه وإنْ كان شاملاً لما نحن فيه، إلّا أنّه لا يدلّ علىٰ أزيد مـن عـدم العقاب علىٰ الفعل والترك، وهذا لا ينافي وجوب الأخذ بأحدهما مخيّراً.

نعم، وجوب الأخذ بأحدهما يحتاج إلىٰ دليل، لئلّا يلزم التشريع، والدليل مفقود في المقام، (فاللّازم هو التوقّف) من حيث الحكم، والالتزام بالحكم الواقعي علىٰ ما هو عليه.

قوله: (ولا دليل علىٰ عدم جواز خلوّ الواقعة عن حكم ظاهري...إلىٰ آخره).

دفع لما قد يقال من أنّ كلّ واقعة لا تخلو عن حكم شرعي، وكذلك الواقعة التي يدور

---

(١) الكافي ٥: ٣١٣/٤٠. التهذيب ٧: ٢٢٦/٩٨٩. الوسائل ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.

(٢) الفقيه ١: ٢٠٨/٩٣٧. الوسائل ٢٧: ١٧٤، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٦٧.

نظير ما لو دار الأمر بين الوجوب والاستحباب.

ثمّ علىٰ تقدير وجوب الأخذ، هل يتعيّن الأخذُ بالحرمة، أو يتخيّر بينه وبين الأخذ بالوجوب؟ وجهان، بل قولان:

يستدلّ علىٰ الأوّل بعد قاعدة الاحتياط، حيث يدور الأمرُ بين التخيير والتعيين، بظاهر ما دلّ علىٰ وجوب التوقّف عند الشبهة، فإنّ الظاهر من التوقّف ترك الدخول في

حكمها بين الوجوب والحرمة في المقام لا يمكن أنْ تكون خالية من الحكم، فلابدّ من الحكم ـ حينئذ ـ بالإباحة، أو وجوب الأخذ بالوجوب، أو الحرمة تخييراً.

وحاصل الدفع ما أشار إليه بقوله:

(ولا دليل علىٰ عدم جواز خلوّ الواقعة عن حكم ظاهري).

والذي قام عليه الإجماع ودلّت عليه الأخبار هو عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم الواقعي.

(إذا لم يحتج إليه في العمل).

أي: لا بأس بخلوّ الواقعة عن الحكم الظاهري إذا لم يحتج إليه في العمل، كالمفروض في ما نحن فيه من دوران الأمر بين الوجوب والحرمة التوصّليّين، حيث يكون التخيير العقلي بين الفعل والترك كافياً، فلا حاجة إلىٰ حكم ظاهري.

نعم، إذا احتيج إلىٰ الالتزام بالحكم الظاهري في مقام العمل، كما كان دوران الأمر بين الوجوب والحرمة التعبّديين، فحينئذ يجب الأخذ بأحدهما، ليتمكّن المكلّف من قصد الامتثال، إذ يلزم من ترك قصد الامتثال المخالفة العمليّة.

(ثمّ علىٰ تقدير وجوب الأخذ، هل يتعيّن الأخذُ بالحرمة، أو يتخيّر بينه وبين الأخذ بالوجوب؟ وجهان، بل قولان).

أي: علىٰ تقدير وجوب الأخذ بأحدهما، وعدم جواز الرجوع إلىٰ البراءة، ففيه قولان:

قول بوجوب الأخذ بالحرمة معيّناً.

وقول بالتخيير بين الأخذ بالحرمة والوجوب.

(يستدلّ علىٰ الأوّل بعد قاعدة الاحتياط، حيث يدور الأمرُ بين التخيير والتعيين، بظاهر ما دلّ علىٰ وجوب التوقّف عند الشبهة...إلىٰ آخره).

الشبهة.

وبأنّ دفع المفسدة أَوْلىٰ من جلب المنفعة، لما عن النهاية:

«إنّ الغالب في الحرمة دفع مفسدة ملازمة للفعل، وفي الوجوب تحصيل مصلحة

وحاصل ما ذكره المصنّف ﷺ أنّه استدلّ علىٰ القول الأوّل بوجوه:

منها: إنّ مقتضىٰ قاعدة الاحتياط هو الأخذ بجانب التعيين فيما إذا دار الأمر بين التخيير والتعيين، كما إذا دار أمر صلاة الظهر يوم الجمعة بين كونها واجبة تعييناً أو تخييراً بينها وبين صلاة الجمعة، فيجب علىٰ المكلّف أنْ يصلّي الظهر يوم الجمعة، حتىٰ يحصل له العلم ببراءة الذمّة علىٰ كلّ تقدير.

وما نحن فيه من هذا القبيل، إذ لو أخذ بالحرمة لحصل العلم ببراءة الذمّة، إذ علىٰ القول بالتعيين فقد أخذ به، وعلىٰ القول بالتخيير فقد أخذ بأحد طرفي التخيير، وهذا بخلاف ما إذا أخذ بالتخيير وقدّم جانب الوجوب علىٰ الحرمة حيث لا يحصل العلم بالبراءة لاحتمال صحّة القول بالتعيين.

ومنها: ما أشار إليه بقوله: **(بظاهر ما دلّ علىٰ وجوب التوقّف عند الشبهة)**.

أي: يستدلّ علىٰ القول الأوّل بظاهر ما دلّ علىٰ وجوب التوقّف عند الشبهة.

وتقريبه: إنّ ما دلّ علىٰ وجوب التوقّف عند الشبهة يشمل جانب الحرمة دون الوجوب، لأنّ التوقّف في مقام العمل عبارة عن ترك الدخول في الفعل بارتكاب الشبهة.

وهذا المعنىٰ لا يحصل إلّا بأخذ جانب الحرمة، لأنّ أخذ جانب الوجوب لازمه هو الفعل، وبهذا لا يتحقّق معنىٰ التوقّف، فيتعيّن الأخذ بالحرمة، لشمول أخبار التوقّف لها، والأخذ بجانب الوجوب مخالف لها فيتعيّن تركه.

ومنها: ما أشار إليه بقوله: **(وبأنّ دفع المفسدة أَوْلىٰ من جلب المنفعة ...إلىٰ آخره)**.

لأنّ المفسدة من القبائح الذاتيّة يحكم العقل بدفعها، بخلاف جلب المنفعة حيث يحكم العقل بحسنه، لكونه موافقاً للطبع، فلا يحكم العقل بحسن جلب المنفعة مجرّداً عن علاقة الطبيعة، ويحكم بقبح المفسدة مجرّداً عن علاقة الطبيعة، فيكون دفع المفسدة أَوْلىٰ من جلب المنفعة، كما في تعليقة غلام رضا علىٰ الرسائل مع توضيح منّا.

ثمّ يذكر صاحب النهاية ما يكون شاهداً ومؤيّداً لما ذكره من دفع المفسدة أَوْلىٰ من

لازمة للفعل، واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفسدة أتمّ، ويشهد له ما أُرسل عن أمير المؤمنين عليه السلام من: أنّ (اجتناب السيّئات أولىٰ من اكتساب الحسنات)[1] وقوله عليه السلام: (اجتناب السيّئات أفضل من اكتساب الحسنات)[2]. ولأنّ إفضاء الحرمة إلىٰ مقصودها أتمّ من إفضاء الوجوب إلىٰ مقصوده؛ لأنّ الحرمة تتأتّىٰ بالترك، سواء كان مع قصد أم غفلة، بخلاف فعل الواجب»، انتهىٰ.

وبالاستقراء، بناءً علىٰ أنّ الغالب في موارد اشتباه مصاديق الواجب والحرام تغليب الشارع لجانب الحرمة، ومثّل له بأيّام الاستظهار، وتحريم استعمال الماء المشتبه بالنجس.

جلب المنفعة، حيث يقول:

(ويشهد له ما أُرسل عن أمير المؤمنين عليه السلام منْ أنّ (اجتناب السيّئات أولىٰ من اكتساب الحسنات) وقوله عليه السلام: (اجتناب السيّئات أفضل من اكتساب الحسنات)).

ومنها: ما أشار إليه بقوله: (ولأنّ إفضاء الحرمة إلىٰ مقصودها أتمّ من إفضاء الوجوب إلىٰ مقصوده).

لأنّ المقصود من الحرمة هو الترك، والمقصود من الوجوب هو الفعل، والترك أسهل من الفعل، لعدم احتياج الترك إلىٰ القصد والالتفات، بل يحصل من دون قصد، بل يحصل حتىٰ مع الغفلة، بينما الفعل يحتاج إلىٰ القصد والالتفات، كما لا يخفىٰ.

ومنها: ما أشار إليه بقوله: (وبالاستقراء، بناءً علىٰ أنّ الغالب في موارد اشتباه مصاديق الواجب والحرام تغليب الشارع لجانب الحرمة).

أي: يستدلّ علىٰ القول الأوّل وهو الأخذ بالحرمة معيّناً بالاستقراء، بمعنىٰ: إنّنا إذا تتبّعنا من أوّل الفقه إلىٰ آخره موارد اشتباه مصاديق الواجب مع الحرام نرىٰ أنّ الشارع قد غلّب جانب الحرمة علىٰ الوجوب فقدّمها عليه.

(ومثّل له بأيّام الاستظهار، وتحريم استعمال الماء المشتبه بالنجس).

وتوضيح المثال الأوّل كما في شرح الأُستاذ الأعظم الاعتمادي دامت إفاداته ما حاصله:

---

(١) غرر الحكم ودرر الكلم: ١٥٥٩/٨١.

(٢) غرر الحكم ودرر الكلم: ٢٢٥/١٩٦، وفيه: (أفضلُ من اكتسابِ الحسناتِ اجتنابُ السيّئاتِ).

ويضعّف الأخير بمنع الغلبة.

إنّ الشارع حكم بحرمة العبادة علىٰ المرأة في أيّام الاستظهار، مع أنّ أمر العبادة في هذه الأيّام يدور بين كونها حراماً إذا كانت المرأة في الواقع حائضاً، وواجبة إذا لم تكن كذلك، فغلّب الشارع جانب الحرمة علىٰ الوجوب، وإلّا لم يحكم بحرمة العبادة في أيّام الاستظهار، وهي أيّام أوّل الدم لغير ذات العادة الوقتيّة تستظهر في هذه الأيام، أي: تطلب ظهور حالها، فإنْ استمر الدم فهو حيض، وإنْ انقطع قبل إكمال الثلاثة فاستحاضة، وأخّر الدم لذات العادة العدديّة، فإذا تجاوز دمها العادة حتىٰ العشر، فالزائد عن العادة حتىٰ العشر، فالزائد عن العادة استحاضة، وإلّا فكلّه حيض.

وهكذا تحريم الشارع استعمال الماء المشتبه بالنجس تغليب لجانب الحرمة، مع دوران استعماله بين كونه واجباً إذا كان لتحصيل الطهارة مع كونه طاهراً في الواقع، وبين كونه حراماً إذا كان نجساً في الواقع، لأنّ استعمال الماء النجس في الطهارة حرام. هذا تمام الكلام في الوجوه التي أُستدلّ بها علىٰ القول الأوّل وهو الأخذ بالحرمة معيّناً.

(**ويضعّف الأخير بمنع الغلبة**).

أي: بمنع غلبة تقديم جانب الحرمة علىٰ الوجوب شرعاً إنْ كان المراد بالاستقراء هو الاستقراء التام، ومنع اعتبار الظنّ علىٰ تقدير حصوله من الغلبة إنْ كان المراد به هو الناقص، وأما الثاني فواضح لا يحتاج إلىٰ البيان.

وأمّا الأوّل فلأنّ المقدّم في موارد اشتباه مصاديق الواجب والحرام لم يكن جانب الحرمة غالباً، كما تقدّم في الاستدلال، بل تقديم جانب الحرمة يكون مساوياً لتقديم جانب الوجوب إنْ لم نقل بالعكس، أي: بأنّ تقديم جانب الوجوب أكثر وأغلب من تقديم جانب الحرمة، وذلك لأنّا نرىٰ تغليب الشارع لجانب الوجوب علىٰ الحرمة في موارد عديدة:

منها: ما لو كان لكلّ من الرجلين درهم عند الودعي، فتلف أحدهما حيث حكم بتنصيف الدرهم الباقي، وليس هذا الحكم مع تردّد أمر كلّ نصف بين الوجوب والحرمة، كما لا يخفىٰ، إلّا من جهة تغليب جانب الوجوب علىٰ الحرمة.

ومنها: ما لو تداعيا عيناً مع عدم بيّنة في البين حيث حكم ـ حينئذ ـ بتنصيف العين،

وهذا الحكم مع تردّد أمر كلّ نصف بين الوجوب والحرمة ليس إلّا لأجل تقديم جانب الوجوب على الحرمة.

ومنها: الصلاة إلى أربع جهات في اشتباه القبلة بينها مع تردّد أمر الصلاة إلى كلّ جهة بين الوجوب والحرمة، لأنّ الصلاة في كل جهة على فرض كونها قبلة تكون واجبة، وإلّا فتكون حراماً، فإنّ الصلاة إلى غير جهة القبلة تكون حراماً بالحرمة التشريعيّة، فالحكم بالصلاة إلى أربع جهات مع تردّد أمرها في كلّ جهة بين الوجوب والحرمة، ليس إلّا من جهة تقديم جانب الوجوب على الحرمة.

ومنها: الصلاة في ثوبين اشتبه طاهرهما بالنجس، فيكون أمرها في كلّ ثوب مردّداً بين الوجوب والحرمة، لأنّ الصلاة في الثوب الطاهر واجبة، وفي الثوب النجس حرام.

فالحكم بالصلاة في الثوبين ليس إلّا من جهة تقديم جانب الوجوب على الحرمة.

والحاصل أنّ الاستقراء لم يكن دليلاً على القول الأوّل، بل يكون دليلاً على ردّه.

ثمّ إنّ المصنّف ﷺ ردّ ما ذكر من الأمثلة بأنّها خارجة عن محلّ الكلام حيث يقول:

(وما ذكر من الأمثلة مع عدم ثبوت الغلبة بها خارج عن محلّ الكلام).

فلابدّ من ذكر الأمثلة إجمالاً، ثمّ البحث عن كلّ واحد منها تفصيلاً، فنقول: هنا أمثلة ثلاثة:

أحدها: ترك العبادة في أيّام الاستظهار بعد انقضاء العادة، كما تقدّم.

وثانيها: ترك العبادة في أيّام الاستظهار بمجرّد رؤية الدم إنْ لم تكن لها عادة بحسب الوقت.

وثالثها: ترك الوضوء بالإنائين المشتبهين.

وأمّا خروج المثال الأوّل عن محلّ الكلام، فيتّضح بعد ذكر مقدّمة وهي: إنّ محلّ الكلام هو دوران الأمر بين الوجوب والحرمة الذاتيين، لا بين الوجوب الذاتي والحرمة التشريعيّة.

ومنها يتّضح لك خروج المثال الأوّل عن محلّ الكلام، لأنّ في العبادة أيّام الاستظهار ليس إلّا احتمال الوجوب فقط، وليس فيها احتمال الحرمة الذاتيّة أصلاً عند المشهور،

فإنّ ترك العبادة في أيّام الاستظهار ليس علىٰ سبيل الوجوب عند المشهور، ولو قيل بالوجوب، ولعلّه لمراعاة أصالة بقاء الحيض وحرمة العبادة. وأمّا ترك غير ذات الوقت العبادة بمجرّد الرؤية فهو للإطلاقات، وقاعدة كلّ ما أمكن، وإلّا فأصالة الطهارة وعدم الحيض هي المرجع.

(**فإنّ ترك العبادة في أيّام الاستظهار ليس علىٰ سبيل الوجوب**) عندهم حتىٰ يكون فعلها حراماً، بل يكون الترك مستحبّاً، لاحتمال عدم الأمر واحتمال الحرمة التشريعيّة، فإنّ الصلاة حال الحيض محرّمة من جهة عدم الأمر بها، فتكون حرمتها ـ حينئذ ـ تشريعيّة، وهي كما قلنا: خارجة عن محلّ الكلام.

نعم، هناك قول بوجوب ترك العبادة في أيّام الاستظهار، كما أشار إليه بقوله:

(**ولو قيل بالوجوب، ولعلّه لمراعاة أصالة بقاء الحيض وحرمة العبادة**).

ولعلّ وجوب ترك العبادة وحرمتها علىٰ هذا القول يكون لأجل استصحاب الحيض، فالحرمة من جهة الاستصحاب وإنْ كانت ذاتيّة، إلّا أنّ الحكم بالحرمة ليس من جهة تقديم جانب الحرمة علىٰ الوجوب، وذلك لعدم احتمال الوجوب أصلاً حينئذ، فينتفي دوران الأمر بين المحذورين. هذا أوّلاً.

وثانياً: علىٰ فرض تسليم احتمال الوجوب نقول: إنّ نظر الشارع في الحكم بالحرمة كان إلىٰ القاعدة الكليّة التي جعلها للشاكّ في مقام العمل، لا إلىٰ تقديم جانب الحرمة علىٰ الوجوب.

هذا تمام الكلام في المثال الأوّل.

وأمّا خروج المثال الثاني عن محلّ الكلام، فللإطلاقات الدالّة علىٰ كون الدم حيضاً، وقاعدة كلّ ما أمكن أنْ يكون حيضاً فيحكم بكونه حيضاً.

ومقتضىٰ الإطلاقات والقاعدة هو كون هذا الدم حيضاً، فيحكم بحرمة الصلاة فقط من دون أنْ يكون هناك احتمال الوجوب، فلا يكون الحكم بالحرمة من باب تقديم جانب الحرمة علىٰ الوجوب أصلاً.

(**وإلّا فأصالة الطهارة وعدم الحيض هي المرجع**).

أي: لولا الإطلاقات والقاعدة المجمع عليها لكان المرجع هو أصالة الطهارة وعدم

وأمّا ترك الإنائين المشتبهين في الطهارة، فليس من دوران الأمر بين الواجب والحرام، لأنّ الظاهر ـ كما ثبت في محلّه ـ أنّ حرمة الطهارة بالماء النجس تشريعيّة لا ذاتيّة. وإنّما منع عن الطهارة مع الاشتباه لأجل النصّ، مع أنّه لو كانت ذاتيّة فوجهُ ترك الواجب ـ وهو الوضوء ـ ثبوتُ البدل له وهو التيمّم، كما لو اشتبه إناء ذهبٍ بغيره مع انحصار الماء في المشتبهين.

وبالجملة، فالوضوء من جهة ثبوت البدل له لا يزاحم محرّماً، مع أنّ القائل بتغليب جانب الحرمة لا يقول بجواز المخالفة القطعيّة في الواجب لأجل تحصيل الموافقة القطعيّة في

الحيض، ثمّ الحكم بوجوب العبادة فقط لانتفاء احتمال الحرمة علىٰ هذا الفرض.

وأمّا خروج المثال الثالث عن محلّ الكلام، فلما تقدّم في المثال الأوّل من أنّ محلّ الكلام هو دوران الأمر بين الوجوب والحرمة الذاتيّين، والحرمة في هذا المثال الثالث تشريعيّة لا ذاتيّة؛ وذلك لأنّ الوضوء بالماء النجس حرام بالحرمة التشريعيّة، فيكون مورد هذا المثال خارجاً عن محلّ الكلام.

وثانياً: إنّ المثال خارج عن محلّ الكلام من جهة أُخرىٰ، وهي: إنّ المثال ممّا يدور الأمر فيه بين الواجب والحرام، وما نحن فيه ممّا يدور الأمر فيه بين الوجوب والحرمة.

وثالثاً: لو أغمضنا عن الإيراد الأوّل وقلنا: إنّ الحرمة في مورد المثال ذاتيّة، فالوجه لترك الواجب هو ثبوت البدل له، ومن المعلوم أنّ ما ليس له بدل يقدّم علىٰ ما له بدل، وتقديم الحرمة علىٰ الوجوب الذي يكون له بدل لا يدلّ علىٰ تقديمها عليه مطلقاً.

ورابعاً: **(مع أنّ القائل بتغليب جانب الحرمة لا يقول بجواز المخالفة القطعيّة في الواجب لأجل تحصيل الموافقة القطعيّة في الحرام)**.

وهذا الجواب الرابع عن المثال الثالث يتّضح بعد بيان الفرق بين ما نحن فيه، وبين مورد هذا المثال وهو:

إنّ العلم الإجمالي في المقام يكون بثبوت أحد الحكمين، أي: إمّا الوجوب أو الحرمة، فلا يمكن فيه تحقّق المخالفة القطعيّة، كما لا يمكن تحقّق الموافقة القطعيّة.

وأمّا العلم الإجمالي في المثال فيكون بثبوت كليهما، ولذا يمكن فيه تحقّق المخالفة القطعيّة، كما يمكن تحقّق الموافقة القطعيّة، وحينئذ يكون تقديم جانب الحرمة في المقام

الحرام؛ لأنّ العلماء والعقلاء متّفقون علىٰ عدم جواز ترك الواجب تحفّظاً عن الوقـوع في الحرام، فهذا المثال أجنبي عمّا نحن فيه قطعاً.

ويضعّف ما قبله بأنّه يصلحُ وجهاً لعدم تعيين الوجوب، لا لنفي التخيير، وأمّا أوْلويّة دفع المفسدة فهي مسلّمة.

لكنّ المصلحة الفائتة بترك الواجب ـ أيضاً ـ مفسدة، وإلّا لم يصلح للإلزام، إذ مجـرّد

موجباً لموافقة احتماليّة، كما فيه مخالفة احتماليّة.

ولكن في تقديم جانب الحرمة في المثال موافقة قطعيّة للحرام، ومخالفة قطعيّة للواجب، ولم يقل أحد بجواز المخالفة القطعيّة في الواجب، لتحصيل الموافقة القطعيّة في الحرام، (**لأنّ العلماء والعقلاء متّفقون علىٰ عدم جواز ترك الواجب تحفّظاً عن الوقوع في الحرام**، فهذا المثال) الثالث (أجنبي عمّا نحن فيه)، فيكون الحكم بتقديم جانب الحرمة فيه تعبّد محض.

(**ويضعّف ما قبله**).

أي: ما قبل الاستقراء، وهو كون إفضاء الحرمة إلىٰ مقصودها أتمّ من إفضاء الوجوب إلىٰ مقصوده.

(**بأنّه يصلح وجهاً لعدم تعيين الوجوب، لا لنفي التخيير**).

لأنّ الأسهليّة لم تكن مرجّحة حتىٰ تتعيّن الحرمة بها، وإلّا لم يذهب الأكثر إلىٰ تقديم الخبر الناقل علىٰ المقرّر، مع أنّ الأسهليّة مع المقرّر هذا *أوّلاً*.

وثانياً: لا فرق في المقام بين الوجوب والحرمة في الأسهليّة، بعد فرض كليهما توصّليّاً، لأنّ الواجب التوصّلي يتأتّىٰ مع الغفلة ـ أيضاً ـ كالحرام، إلّا أنْ يقال: إنّ نفس الترك أسهل من نفس الفعل.

(**وأمّا أوْلويّة دفع المفسدة فهي مسلّمة**).

لأنّ العقل يحكم ـ كما تقدّم ـ بهذه الأوْلويّة عند التعارض بين المفسدة والمنفعة، إلّا أنّ هذه الأوْلويّة لا تنفع في المقام، حيث تكون في المصلحة الفائتة بترك الواجب مفسدة مساوية لمفسدة الحرام.

(**وإلّا لم يصلح للإلزام**).

فوات المنفعة عن الشخص وكون حاله بعد الفوت كحاله فيما قبل الوجوب عليه لا يصلح وجهاً لإلزام شيء على المكلّف ما لم يبلغ حدّاً يكون في فواته مفسدة، وإلّا لكـان أصغرُ المحرّمات أعظمَ من ترك أهمّ الفرائض، مع أنّه جعل ترك الصلاة أكبر الكبائر.

وبما ذكر يبطل قياس ما نحن فيه علىٰ دوران الأمر بين فوت المنفعة الدنيويّة وترتّب المضرّة الدنيويّة، فإنّ فوات النفع من حيث هو نفع لا يوجب ضرراً.

أي: وإنْ لم تكن في ترك الواجب مفسدة مساوية لمفسدة الحرام، وكان ترك الواجب مجرّد فوت منفعة لم تكن موجبة للوجوب.

(**إذ مجرّد فوات المنفعة عن الشخص وكون حاله بعد الفوت كحاله فيما قبل الوجوب عليه لا يصلح وجهاً لإلزام شيء علىٰ المكلّف ما لم يبلغ حدّاً يكون في فواته مفسدة، وإلّا**) أي: لو كان وجوب الفعل لمصلحة لا تكون في فواتها مفسدة (**لكان أصغر المحرّمات أعظم من ترك أهم الفرائض**) لحصول المفسدة في ارتكاب الحرام دون ترك الواجب، وإنْ كان الواجب من أهمّ الواجبات كالصلاة مثلاً (**مع أنّه**) أي: المستدلّ (**جعل ترك الصلاة أكبر الكبائر**)، فجعل تركها من أكبر الكبائر يكون أقوىٰ شاهد علىٰ أنّ في ترك الواجب مفسدة مساوية لمفسدة الحرام.

(**وبما ذكر يبطل قياس ما نحن فيه علىٰ دوران الأمر بين فوت المنفعةالدنيويّة وترتّب المضرّة الدنيوية ...إلىٰ آخره**).

أي: بما ذكرنا من المفسدة في فوت مصلحة الواجب يبطل قياس ما نحن فيه ... إلىٰ آخره، بأنْ يقال: إنّ ما نحن فيه ـ يعني: فوت مصلحة الواجب بترك الواجب ـ يكون نظير فوت المنفعة الدنيويّة، ومفسدة الحرام بارتكابه تكون نظير ترتّب المضرّة الدنيويّة.

فكما أنّ فوت المنفعة الدنيويّة جائزة عند العقلاء، كذلك فوت مصلحة الواجب، وهكذا، وأيضاً كما يجب دفع المضرّة الدنيويّة المحتملة، كذلك يجب دفع المفسدة المحتملة في المقام.

وحاصل القياس هو تعيين الأخذ بجانب الحرمة وترك جانب الوجوب، لجواز ترك الواجب حينما يدور الأمر بينه وبين الحرمة من جهة وجوب دفع المفسدة المحتملة، كالمضرّة الدنيويّة.

وأمّا الأخبار الدالّة علىٰ التوقّف، فظاهرة فيما لا يحتمل الضرر في تركه، كما لا يخفىٰ.
وظاهر كلام السيّد الشارح للوافية جريان أخبار الاحتياط ـ أيضاً ـ في المقام، وهو بعيد.
وأمّا قاعدة الاحتياط عند الشكّ في التخيير والتعيين فغيرُ جارٍ في أمثال المقام، ممّا يكون

وحاصل ما يقال في بطلان القياس: إنّه قياس مع الفارق، لأنّ فوت النفع من حيث هو نفع لا يوجب ضرراً، وأمّا فوت مصلحة الواجب فيكون موجباً للضرر، كما تقدّم، فقياس فوات المنفعة الدنيويّة بفوات مصلحة الواجب باطل.

(وأمّا الأخبار الدالّة علىٰ التوقّف، فظاهرة فيما لا يحتمل الضرر في تركه).

فلا تشمل ما نحن فيه، بل ظاهرة في دوران الأمر بين الحرمة وغير الوجوب، وذلك لأنّ المستفاد من التعليل المذكور فيها ـ وهو قوله عليه السلام: (فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة)[1] ـ هو انحصار الهلكة بدخول الشبهة وارتكابها لاحتمال الحرمة، وليس في تركها وعدم الدخول فيها اقتحام في الهلكة حتىٰ تشمل محتمل الوجوب، كما لا يخفىٰ.

(وظاهر كلام السيّد الشارح للوافية جريان أخبار الاحتياط ـ أيضاً ـ في المقام).

فيكون مقتضىٰ أخبار الاحتياط علىٰ تقدير جريانها في المقام تقديم الحرمة علىٰ الوجوب، إلّا أنّ جريانها في المقام بعيد، كما أشار إليه المصنّف رحمه الله بقوله:

(وهو بعيد).

وذلك لعدم إمكان الاحتياط في دوران الأمر بين المحذورين، هذا إنْ كان المراد منه الاحتياط في المسألة الفرعيّة، وكونه علىٰ خلاف ظاهر أخبار الاحتياط إنْ كان المراد منه الاحتياط في المسألة الأُصوليّة، فإنّ الاحتياط في المسألة الأُصوليّة، وهي دوران الأمر بين التخيير والتعيين وإنْ كان ممكناً، إلّا أنّه علىٰ خلاف ظاهر أخبار الاحتياط، لأنّ ظاهرها هو الاحتياط في المسألة الفقهيّة.

فالحاصل أنّ جريان أخبار الاحتياط في المقام بعيد.

(وأمّا قاعدة الاحتياط عند الشكّ في التخيير والتعيين فغير جارٍ في أمثال المقام، ممّا

---

(١) التهذيب ٧: ٤٧٤/١٩٠٤. الوسائل ٢٧: ٢٥٩، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، ب ١٥٧، ح ٢.

الحاكم فيه العقل، فإنّ العقل إمّا أنْ يستقلّ بالتخيير، وإمّا أنْ يستقلّ بالتعيين. فليس في المقام شكّ علىٰ كلّ تقدير، وإنّما الشكّ في الأحكام التوقيفيّة التي لا يدركها العقل.

إلّا أنْ يقال: إنّ احتمالَ أنْ يرد من الشارع حكمٌ توقيفي في ترجيح جانب الحرمة، ولو لاحتمال شمول أخبار التوقّف لما نحن فيه، كافٍ في الاحتياط والأخذ بالحرمة.

يكون الحاكم فيه العقل ... إلىٰ آخره).

بقي في المقام الجواب عن قاعدة الاحتياط.

وحاصل الجواب عن هذه القاعدة، هو

أنّ الحاكم في المقام ـ بعد إبطال القول بالإباحة الظاهريّة، والقول بالتوقّف ـ هو العقل، حيث يحكم جزماً؛ إمّا بالتخيير، أو التعيين، ولا يعقل الشكّ في مورد حكم العقل أصلاً، لأنّ العقل لا يعقل أنْ يحكم بشيء إلّا بعد إحراز الموضوع مع جميع قيوده، وعلىٰ هذا لا يبقىٰ موضوع لقاعدة الاحتياط لأنّ موضوعه هو التردّد بين التخيير والتعيين، ولا يتصوّر التردّد بينهما في المقام الذي لا يكون الحاكم فيه إلّا العقل.

نعم، يتصوّر الشكّ في الأحكام التوقيفيّة التي تتوقّف علىٰ بيان الشارع، كدوران الأمر في مسألة التقليد بين تقليد الأعلم معيّناً، أو التخيير بينه وبين غيره، ومثل دوران كفّارة إفطار قضاء رمضان بعد الزوال بين إطعام العشر معيّناً، أو مخيّراً بينه وبين صيام ثلاثة أيّام.

إلّا أنْ يقال: بأنّ حكم العقل معلّق بعدم حكم الشرع في المقام، فيزول مع احتمال ورود حكم تعبّدي من الشارع في ترجيح جانب الحرمة، وهذا الاحتمال كافٍ في الاحتياط وتعيين الحرمة، ولو كان منشؤه شمول أخبار التوقّف لما نحن فيه، كما أشار إليه المصنّف بقوله:

(**إلّا أنْ يقال: إنّ احتمالَ أنْ يرد من الشارع ...إلىٰ آخره**).

ومع احتمال تعيين الحرمة شرعاً تخرج المسألة عن كونها عقليّة، ولو كان الحاكم بالاحتياط ـ حينئذ ـ هو العقل.

نعم، إلّا أنْ يقال: إنّ احتمال شمول أخبار التوقّف لما نحن فيه لا يضرّ بحكم العقل، لأنّ هذه الأخبار تكون في عرض حكم العقل، وحينئذ إنْ كانت موافقة لحكم العقل كانت مؤكّدة له، وإنْ كانت مخالفة لكان شمولها لما نحن فيه مجرّد احتمال، وهو لا يمنع من

ثمّ لو قلنا بالتخيير، فهل هو في ابتداء الأمر فلا يجوز له العدول عمّا اختار، أو مستمرّ فله العدول مطلقاً، أو بشرط البناء علىٰ الاستمرار؟ وجوهٌ.

يستدلّ للأوّل بقاعدة الاحتياط، واستصحاب حكم المختار، واستلزام العدول للمخالفة القطعيّة المانعة عن الرجوع، التي لم يرجع إلىٰ الإباحة من أوّل الأمر حذراً منها.

حكم العقل بقبح العقاب علىٰ مجهول الحرمة والوجوب، كما لا يقدح احتمال تضمّن الكذب في موردٍ للمصلحة في حكم العقل بقبحه، كما في الأوثق بتوضيح منّا.

(**ثمّ لو قلنا بالتخيير، فهل هو في ابتداء الأمر فلا يجوز له العدول عمّا اختار، أو مستمر فله العدول مطلقاً، أو بشرط البناء علىٰ الاستمرار؟**).

أي: علىٰ قصد استمرار ما اختاره أوّلاً ـ كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي ـ لا علىٰ قصد استمرار التخيير كما قيل، إذ علىٰ تقدير قصد استمرار التخيير من الأوّل يكون حكم الشرع هو التخيير الابتدائي رغماً لأنف هذا الشخص، لأنّ لازم قصد استمرار التخيير هو عدم مبالاته للدين مع علمه بلزوم المخالفة القطعيّة من استمراره.

وكيف كان، فإنّ المراد من التخيير إنْ كان شرعيّاً ـ حيث تدلّ عليه أخبار التخيير الواردة في باب تعارض الخبرين، كما في بحر الفوائد ـ فيأتي فيه ما ذكره المصنّف‏ﷺ من الوجوه، وأمّا بناءً علىٰ التخيير العقلي كما يقول به المصنّف‏ﷺ فلا يجري ما ذكره من الوجوه؛ وذلك لأنّ الشكّ لا يعقل في مورد حكم العقل كما عرفت، حتىٰ يرجع فيه إلىٰ الأصل، بل العقل؛ إمّا يحكم بالتخيير الاستمراري أو الابتدائي علىٰ نحو الجزم والقطع.

وكيف كان، (**يستدلّ للأوّل بقاعدة الاحتياط، واستصحاب حكم المختار، ... إلىٰ آخره**).

واستدلّ علىٰ الأوّل، وهو التخيير في ابتداء الأمر بوجوه:

منها: قاعدة الاحتياط، ومقتضىٰ هذه القاعدة بعدما اختار المكلّف أحدهما هو تعيين الحكم المختار، لحصول اليقين ببراءة الذمّة علىٰ تقدير الأخذ به، لأنّه واجب معيّناً، أو مخيّراً بينه وبين غيره، وهذا بخلاف التخيير الاستمراري والأخذ بغير ما اختاره أوّلاً حيث لا يحصل اليقين بالبراءة، لأنّ براءة الذمّة تحصل فيما لو كان الحكم هو التخيير فقط.

ومنها: استصحاب حكم المختار، وهو واضح لا يحتاج إلىٰ الشرح.

ومنها: إنّ العدول عمّا اختاره أولاً إلىٰ غيره ـ كما هو مقتضىٰ التخيير الاستمراري ـ

ويضعّف الأخير بأنّ المخالفة القطعيّة في مثل ذلك لا دليل على حرمتها، كما لو بدا للمجتهد في رأيه، أو عدل المقلّد عن مجتهده لعذرٍ من موت، أو جنون، أو فسق، أو اختيار على القول بجوازه.

ويضعّف الاستصحاب بمعارضة استصحاب التخيير الحاكم عليه.

مستلزم للمخالفة القطعيّة العمليّة التدريجيّة، وهذه المخالفة القطعيّة العمليّة تكون مانعة عن التخيير الاستمراري كما كانت مانعة عن الرجوع إلى الإباحة من أوّل الأمر، بجامع لزوم المخالفة القطعيّة العمليّة التدريجيّة في كلا الموردين.

(**ويضعّف الأخير بأنّ المخالفة القطعيّة في مثل ذلك لا دليل على حرمتها ... إلى آخره**).

وحاصل الجواب عن الوجه الأخير أنّ المخالفة القطعيّة العمليّة التدريجيّة وإنْ كانت محرّمة ولكن لا مطلقاً، بل إذا لم يلتزم بأحد الحكمين في كلّ واقعة، وأمّا إذا التزم في كلّ واقعة بأحد الحكمين المحتمل لكونه مطابقاً للواقع، فلا دليل على حرمة المخالفة القطعيّة العمليّة، وما نحن فيه يكون من هذا القبيل، حيث يلتزم المكلّف بالوجوب عند اختياره إيّاه، وكذلك جانب الحرمة.

قال الأُستاذ الأعظم الاعتمادي دامت إفاداته، ما لفظه: ومجرّد أخذ أحد الحكمين في الواقعة الأُولى لا يوجب ترجيحه على الآخر بالضرورة، فيحكم بالتخيير استمراراً، وعلى تقدير استفادة التخيير هنا من الأخبار العلاجيّة، فإمكان استمراره في غاية الوضوح، لأنّ مرجعه إلى جعل الشارع الالتزام بالحكم المحتمل في كلّ واقعة، امتثالاً وتداركاً للحكم الواقعي، بخلاف الإباحة أو التوقّف، فإنّ مرجعهما إلى تجويز المخالفة من دون تدارك. انتهى كلامه.

(**ويضعّف الاستصحاب بمعارضة استصحاب التخيير الحاكم عليه**).

أوّلاً: بمعارضة استصحاب التخيير، واستصحاب التخيير حاكم على استصحاب حكم المختار؛ وذلك لأنّ الشكّ في بقاء الحكم المختار مسبّب عن الشكّ في بقاء التخيير، فاستصحاب التخيير أصل سببي، واستصحاب الحكم المختار أصل مسبّبي، وقد ثبت في محله تقديم الأصل السببي على الأصل المسبّبي، وذلك لعدم جريان الأصل في المسبّب بعد جريانه في السبب، كما يأتي التفصيل في بحث الاستصحاب إنْ شاء الله تعالى.

ويضعّف قاعدة الاحتياط بما تقدّم من أنّ حكم العقل بالتخيير عقلي، لا احتمال فيه حتىٰ يجري فيه الاحتياط.

ومن ذلك يظهر عدم جريان استصحاب التخيير، إذ لا إهمال في حكم العقل حتىٰ يشكّ في بقائه في الزمان الثاني. فالأقوىٰ هو التخيير الاستمراري، لا للاستصحاب، بل لحكم العقل في الزمان الثاني كما حكم به في الزمان الأوّل.

وثانياً: إنّ التخيير في المقام حكم عقلي لا يعقل فيه الشكّ حتىٰ يرجع فيه إلىٰ الأصل، وكما تأتي الإشارة إليه في الجواب عن قاعدة الاحتياط.

(ويضعّف قاعدة الاحتياط بما تقدّم من أنّ حكم العقل بالتخيير عقلي، لا احتمال فيه حتىٰ يجري فيه الاحتياط).

وحينئذ فلا مجال للوجوه الثلاثة القائمة علىٰ ترجيح التخيير الابتدائي.

ومنها: قاعدة الاحتياط، إذ يرجع إليها عند الشكّ، ولا يعقل الشكّ فيما إذا كان التخيير عقليّاً، كما عرفت غير مرّة.

(ومن ذلك يظهر عدم جريان استصحاب التخيير ... إلىٰ آخره).

أي: من عدم تصوّر الشكّ في مورد حكم العقل يظهر عدم جريان استصحاب التخيير لإثبات استمرار التخيير، وذلك لانتفاء موضوع الاستحصاب وهو الشكّ.

❁ ❁ ❁

المسألة الثانية

إذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة إجمال الدليل

إمّا حكماً، كالأمر المردّد بين الإيجاب والتهديد، أو موضوعاً، كما امر بالتحرّز عن أمر مردّد بين فعل الشيء وتركه، فالحكم فيه كما في المسألة السابقة.

(المسألة الثانية: إذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة إجمال الدليل).

ويكفي في البحث عن هذه المسألة ما ذكره الأُستاذ الأعظم الاعتمادي، حيث قال ما حاصله: من أنّ إجمال الدليل؛ تارة يكون من جهة الهيئة الدالّة على الحكم، **(كالأمر المردّد بين الإيجاب والتهديد، أو موضوعاً)**، أي: من جهة اللفظ الدالّ على الموضوع، **(كما أمر بالتحرّز عن أمر مردّد بين فعل الشيء وتركه)**، كقوله: تحرّز عن رغبة النكاح، حيث يحتمل إرادة التحرّز عن إعراض النكاح ليفيد الوجوب لو كان التقدير تحرّز عن رغبته عن النكاح، لأنّ كلمة الرغبة إذا كانت متعدّية بـ(عن) تكون بمعنى الإعراض، وبـ(في) تكون بمعنى الميل، ويحتمل إرادة التحرّز عن الميل إلى النكاح ليفيد الحرمة، والمقدّر ـ حينئذ ـ هو رغبة في النكاح، كما عرفت.

(فالحكم فيه كما في المسألة السابقة) فيجري في هذه المسألة كلّ ما جرى في تلك المسألة من الوجوه مع أدلّتها، وأجوبتها.

والمختار عند المصنّف ﷺ هنا ـ أيضاً ـ هو التخيير العقلي مع تعدّد الواقعة، والتوقّف مع وحدتها، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دامت بركاته.

المسألة الثالثة

لو دار الأمر بين الوجوب والتحريم من جهة تعارض الأدلّة

فالحكم هنا التخيير، لإطلاق الأدلّة، وخصوص بعض منها الوارد في خبرين؛ أحدهما أمر، والآخر نهي، خلافاً للعلّامة ﷺ في النهاية، وشارح المختصر، والآمِدي، فرجّحوا ما دلّ علىٰ النهي، لما ذكرنا سابقاً، ولما هو أضعف منه.

وفي كون التخيير هنا بدويّاً، أو استمراريّاً مطلقاً، أو مع البناء من أوّل الأمر علىٰ الاستمرار، وجوهٌ تقدّمت، إلّا أنّه قد يتمسّك هنا للاستمرار بإطلاق الأخبار.

(المسألة الثالثة: لو دار الأمر بين الوجوب والتحريم من جهة تعارض الأدلّة).

يقول المصنّف ﷺ: (فالحكم هنا التخيير، لإطلاق الأدلّة).

أي: أدلّة التخيير في باب تعارض الخبرين، حيث تشمل بإطلاقها تعارض الخبرين كما لو كان أحدهما دالاً علىٰ الوجوب، والآخر دالاً علىٰ الحرمة.

(خلافاً للعلّامة ﷺ في النهاية، وشارح المختصر، والآمدي، فرجّحوا ما دلّ علىٰ النهي، لما ذكرنا سابقاً).

حيث تقدم قول العلّامة، وأوّل ما ذكره هو: إنّ الغالب في الحرمة دفع مفسدة ... إلخ، إلىٰ أنْ قال: ولأنّ إفضاء الحرمة إلىٰ مقصودها أتمّ ... إلخ، وقد تقدّم ضعف الجميع.

(ولما هو أضعف منه).

أي: رجّحوا ما دلّ علىٰ النهي لما هو أضعف ممّا ذكرنا من أنّ دلالة النهي أقوىٰ من دلالة الأمر، حيث يقتضي النهي انتفاء جميع الأفراد، والأمر يقتضي إيجاد فرد واحد، فقول الشارع: لا تشرب الخمر، يقتضي الانتهاء عن جميع أفراد الخمر، وقوله: صلّ، يقتضي إيجاد فرد من الصلاة.

والوجه في كون هذا الوجه أضعف من الجميع هو أنّ النهي والأمر متساويان من حيث الدلالة، لأنّ النهي لا يقتضي إلّا نفي الطبيعة، كما أنّ الأمر لا يقتضي إلّا إيجادها، غاية الأمر الطبيعة لا تنتفي إلّا بانتفاء جميع الأفراد، وتوجد بإيجاد فرد واحد فيها.

(وفي كون التخيير هنا بدويّاً، أو استمراريّاً مطلقا، أو مع البناء من أوّل الأمر علىٰ الاستمرار، وجوه تقدّمت) في المسألة الأُولىٰ مع أدلّتها.

ويشكل بأنّها مسوقه لبيان حكم المتحيّر في أوّل الأمر، ولا تعرّضَ لها لحكمه بعد الأخذ بأحدهما.

نعم، يمكن هنا استصحابُ التخيير، حيث إنّه ثبت بحكم الشارع القابل للاستمرار، إلّا أن يدّعىٰ أنّ موضوع المستصحب أو المتيقّن من موضوعه هو المتحيّر، وبعد الأخذ بأحدهما لا تحيّر، فتأمّل.

وسيتضح هذا في بحث الاستصحاب. وعليه فاللّازم الاستمرار علىٰ ما اختار، لعدم ثبوت التخيير في الزمان الثاني.

(إلّا أنّه قد يتمسّك هنا للاستمرار بإطلاق الأخبار).

لأنّ مقتضىٰ إطلاق أخبار التخيير هو التخيير الاستمراري.

(ويشكل بأنّها)، مجملة لا مطلقة، لأنّها (مسوقة لبيان حكم المتحيّر في أوّل الأمر، ولا تعرّض لها لحكمه بعد الأخذ بأحدهما).

فيعود احتمال استمرار التخيير وعدمه، كما في شرح الاعتمادي.

(نعم، يمكن هنا استصحابُ التخيير ... إلىٰ آخره).

لأنّ التخيير هنا شرعي مستفاد من أخبار التخيير فيمكن فيه الشكّ، فيجري فيه الاستصحاب، (إلّا أنْ يدّعىٰ أنّ موضوع المستصحب أو المتيقّن من موضوعه هو المتحيّر).

وهو ينتفي بعد الأخذ بأحدهما، إذ لا يبقىٰ المكلّف متحيّراً بعد الأخذ بأحد الحكمين، فلا يجري الاستصحاب، لاشتراط بقاء الموضوع فيه، والمفروض عدم بقائه.

(فتأمّل) لعلّه إشارة إلىٰ ردّ ما ذكر من عدم بقاء الموضوع، بل الموضوع يكون باقياً، لأنّ موضوع التخيير هو التحيّر بمعنىٰ: عدم العلم بالحكم، وهو حاصل وثابت بعد الأخذ بأحدهما، كما هو كذلك قبل الأخذ بأحدهما، هذا مع أنّ المناط في بقاء الموضوع هو نظر العرف لا الدقّة العقليّة، والموضوع عند العرف هو المكلّف، وهو باقٍ بلا إشكال.

(وعليه، فاللّازم الاستمرار علىٰ ما اختار، لعدم ثبوت التخيير في الزمان الثاني).

أي: بناءً علىٰ عدم بقاء موضوع التخيير فلا يجري استصحاب التخيير، فاللّازم حينئذ هو الاستمرار علىٰ ما اختاره أوّلاً، ولا يجوز العدول عنه إلىٰ غيره لعدم ثبوت التخيير في الزمان الثاني، وحينئذ فما في شرح الأُستاذ الاعتمادي ـ حيث قال في الشرح: (وعليه) أي: بناءً علىٰ بقاء موضوع التخيير ـ ليس في محلّه، ولعلّه خطأ من المطبعة، فتنبّه!!

المسألة الرابعة

لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع

وقد مثّل بعضهم له باشتباه الحليلة الواجب وطؤها بالأصالة، أو لعارض من نذر، أو غيره بالأجنبيّة، وبالخَلّ المحلوف علىٰ شربه المشتبه بالخمر.

ويَرِدُ علىٰ الأوّل أنّ الحكمَ في ذلك هو تحريم الوطء، لأصالة عدم الزوجيّة بينهما، وأصالة عدم وجوب الوطء.

(المسألة الرابعة: لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع.

وقد مثّل بعضهم له باشتباه الحليلة الواجب وطؤها بالأصالة) لمضي أربعة أشهر، كما في الفقه، (أو لعارض من نذر، أو غيره بالأجنبيّة، وبالخَلّ المحلوف علىٰ شربه المشتبه بالخمر).

ولمّا كان محلّ الكلام هو دوران الأمر بين الوجوب والحرمة، لا الواجب والحرام، فلابدّ من أنْ يفرض كون محلّ الابتلاء في المثال الأوّل امرأة واحدة، وفي المثال الثاني إناءً واحداً.

وذلك لأنّه لو فرض كون محلّ الابتلاء امرأتين في المثال الأوّل أو إناءين في المثال الثاني، لخرج كلا المثالين عن اشتباه الوجوب بالحرمة، ويدخل كلاهما في اشتباه الواجب بالحرام، كما لا يخفىٰ.

وكيف كان، (ويَرِدُ علىٰ الأوّل أنّ الحكم في ذلك هو تحريم الوطء، لأصالة عدم الزوجيّة بينهما، وأصالة عدم وجوب الوطء).

وذلك لما تقدّم في تنبيهات الشبهة التحريميّة الموضوعيّة من أنّ الحكم بالإباحة في الشبهة الموضوعيّة مشروط بعدم أصل موضوعي يقضي بالحرمة، فمثل المرأة المردّدة بين الزوجة والأجنبيّة خارج عن محلّ الكلام، لأصالة عدم علاقة الزوجيّة المقتضية للحرمة، والمقام من هذا القبيل، كما أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله: (لأصالة عدم الزوجيّة بينهما)، مضافاً إلىٰ وجود أصل موضوعي آخر، وهو ما أشار إليه بقوله: (وأصالة عدم وجوب الوطء) فينتفي بهما احتمال وجوب الوطء بالنذر أو غيره.

وعلىٰ الثاني أنّ الحكم عدم وجوب الشرب وعدم حرمته، جمعاً بين أصالتي الإباحة، وعدم الحلف علىٰ شربه.

والأوْلىٰ فرض المثال فيما إذا وجب إكرام العدول، وحرم إكرام الفسّاق، واشتبه حال زيد من حيث الفسق والعدالة، والحكم فيه كما في المسألة الأُولىٰ من عدم وجوب الأخذ بأحدهما في الظاهر، بل هنا أوْلىٰ، إذ ليس فيه اطراح لقول الإمام عليه السلام، إذ ليس الاشتباه في الحكم الشرعي الكلّي الذي بيّنه الإمام عليه السلام.

(وعلىٰ الثاني أنّ الحكم عدم وجوب الشرب وعدم حرمته، جمعاً بين أصالتي الإباحة، وعدم الحلف علىٰ شربه).

أي: ويَرِدُ علىٰ المثال الثاني بأنّ الحكم هو عدم وجوب الشرب بمقتضىٰ أصالة عدم تعلّق الحلف علىٰ شربه، فيشكّ في التحريم، ثمّ يرتفع بمقتضىٰ أصالة الإباحة، فمقتضىٰ كلا الأصلين هو نفي الوجوب والحرمة، ولازمه هو الحكم بالإباحة، ثمّ الرجوع إلىٰ الأصلين المذكورين وإنْ كان مستلزماً للمخالفة القطعيّة إلّا أنّها مخالفة بحسب الالتزام فقط دون العمل، فتأمّل جيداً!!

(والأوْلىٰ فرض المثال فيما إذا وجب إكرام العدول، وحرم إكرام الفسّاق، واشتبه حال زيد من حيث الفسق والعدالة).

وهذا المثال مبني علىٰ أنْ يكون زيد غير مسبوق بالعلم بالفسق أو العدالة، وإلّا يستصحب ما كان زيد متّصفاً به من الفسق أو العدالة سابقاً.

(والحكم فيه كما في المسألة الأُولىٰ).

حيث اختار المصنّف قدس سره فيها الحكم بالتوقّف، ولازمه عقلاً جواز الفعل والترك بحسب العمل، فلا يجب الأخذ بأحدهما في الظاهر.

(بل هنا أوْلىٰ، إذ ليس فيه اطراح لقول الإمام عليه السلام).

أي: بل عدم وجوب الأخذ بالوجوب أو الحرمة في الشبهة الموضوعيّة أوْلىٰ من عدم وجوب الأخذ بهما في المسألة الأُولىٰ، حيث تكون الشبهة فيها حكميّة، إذ لا يلزم من عدم الالتزام بوجوب إكرام زيد أو بحرمة إكرامه مخالفة الحكم الشرعي الواقعي عملاً.

وليس فيه ـ أيضاً ـ مخالفة عمليّة معلومة ولو إجمالاً، مع أنّ مخالفة المعلوم إجمالاً في العمل فوق حدّ الإحصاء في الشبهات الموضوعيّة.

هذا تمام الكلام في المقامات الثلاثة، أعني: دوران الأمر بين الوجوب وغير الحرمة، وعكسه، ودوران الأمر بينهما.

وأمّا دوران الأمر بين ما عدا الوجوب والحرمة من الأحكام فيعلم بملاحظة ما ذكرنا.

وملخّصه: إنّ دوران الأمر بين طلب الفعل والترك وبين الإباحة نظير المقامين الأوّلين.

نعم، فيه مخالفة احتماليّة، (وليس فيه ـ أيضاً ـ مخالفة عمليّة معلومة ولو إجمالاً، مع أنّ مخالفة المعلوم إجمالاً في العمل فوق حدّ الإحصاء في الشبهات الموضوعيّة)، ولهذا نكتفي بما ذكره الأُستاذ الاعتمادي دامت إفاداته من الأمثلة، مثل جواز الاقتداء في صلاتين لواجدي المني في الثوب المشترك، ومثل طهارة البدن، وبقاء الحدث عند التوضُّؤ غفلة بمائع مشتبه فيما إذا كانت الشبهة محصورة، ومثل وجوب النفقة وحرمة الوطء لمن ادّعىٰ زوجيّة امرأة، وأنكرت، وأمثالها.

(هذا تمام الكلام في المقامات الثلاثة، أعني: دوران الأمر بين الوجوب وغير الحرمة، وعكسه، ودوران الأمر بينهما).

وقد تقدّم البحث في المقامات الثلاثة مفصّلاً، مع أنّ الاحتمالات والصور كما تقدّمت في الجداول لا تنحصر فيها، ولذا يقول المصنّف ﷺ: إنّ حكم ما عدا الوجوب والحرمة من الأحكام يعلم بملاحظة ما ذكرنا، إلىٰ أنْ قال:

(وملخّصه: إنّ دوران الأمر بين طلب الفعل والترك وبين الإباحة نظير المقامين الأوّلين).

أي: دوران الأمر بين الاستحباب والإباحة يكون نظير دوران الأمر بين الوجوب وغير الحرمة، ودوران الأمر بين الكراهة والإباحة يكون نظير دوران الأمر بين الحرمة وغير الوجوب، فالأوّل يكون نظير الشبهة الوجوبيّة، والثاني نظير الشبهة التحريميّة، فالقائل بالبراءة فيهما يقول بها هنا، والقائل بالاحتياط في السابق يقول به هنا، غاية الأمر بعنوان الاستحباب لا الوجوب.

ودوران الأمر بين الاستحباب والكراهة نظير المقام الثالث، ولا إشكال في أصل هذا الحكم، إلّا إنّ إجراء أدلّة البراءة في صورة الشكّ في الطلب الغير الإلزامي فعلاً أو تركاً قد يستشكل فيه، لأنّ ظاهر تلك الأدلّة نفي المؤاخذة والعقاب، والمفروض انتفاؤهما في غير الواجب والحرام، فتدبّر.

(ودوران الأمر بين الاستحباب والكراهة نظير المقام الثالث)، وهو دوران الأمر بين المحذورين، فتأتي الأقوال المتقدّمة هنا أيضاً.

(ولا إشكال في أصل هذا الحكم) أي: نفي الاستحباب والكراهة بالأصل كما في شرح الاعتمادي، (إلّا أنّ إجراء أدلّة البراءة في صورة الشكّ في الطلب الغير الإلزامي فعلاً أو تركاً قد يستشكل فيه)، لأنّ ظاهر تلك الأدلّة هو نفي المؤاخذة والعقاب، ولا عقاب في مخالفة الحكم غير الإلزامي.

(فتدبّر) لعلّه إشارة إلىٰ أنّ ظاهر بعض أدلّة البراءة هو نفي الحكم، فتجري في الحكم غير الإلزامي أيضاً.

أو إشارة إلىٰ أنّه قد يترتب علىٰ الاستحباب والكراهة أثر شرعي، فيجري فيهما الأصل نظراً إلىٰ ذلك الأثر، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي. هذا تمام الكلام في البراءة، ويقع بعده الكلام في أصالة الاحتياط والشكّ في المكلّف به.

❁ ❁ ❁

الموضع الثاني

في الشكّ في المكلّف به

مع العلم بنوع التكليف؛ بأنْ يعلم الحرمة أو الوجوب، ويشتبه الحرام أو الواجب، ومطالبه ـ أيضاً ـ ثلاثة:

المطلب الأوّل

دوران الأمر بين الحرام وغير الواجب

ومسائله أربع:

(الموضع الثاني: في الشكّ في المكلّف به مع العلم بنوع التكليف؛ بأنْ يعلم الحرمة أو الوجوب، ويشتبه الحرام أو الواجب، ومطالبه ـ أيضاً ـ ثلاثة:

المطلب الأوّل: دوران الأمر بين الحرام وغير الواجب، ومسائلة أربع).

الموضع الثاني كالموضع الأوّل يكون مشتملاً علىٰ المطالب الثلاثة، ثمّ كلّ مطلب يشتمل علىٰ أربع مسائل.

وإجمال المطالب الثلاثة هي:

١ ـ اشتباه الحرام بغير الواجب.

٢ ـ واشتباه الواجب بغير الحرام.

٣ ـ واشتباه الحرام بالواجب.

ويجري في الموضع الثاني وهو الشكّ في المكلّف به جميع ما تقدّم في الموضع الأوّل، وهو الشكّ في التكليف من الصور والاحتمالات التي تقدّمت في الموضع الأوّل في الجداول الثلاثة، ولذلك يمكن تطبيق الصور والاحتمالات هنا علىٰ الجداول الثلاثة المتقدّمة بلا حاجة إلىٰ الجداول الجديدة، غاية الأمر يوضع مكان كلّ من الحرمة والوجوب والاستحباب والكراهة والإباحة، الحرام والواجب والمستحبّ والمكروه والمباح.

نعمّ، تتصوّر هنا صور لم يكن لها مورد في الموضع الأوّل، وهي:

....

تردّد المكلّف به بين المتباينين، أو الأقلّ والأكثر.

وعلىٰ التقدير الأوّل؛ تارةً: يكون الاشتباه بين أُمور محصورة، وأُخرى: بين أُمور غير محصورة، فعلىٰ الأوّل تسمّىٰ الشبهة محصورة، وعلىٰ الثاني غير محصورة.

وعلىٰ التقدير الثاني وهو تردّد المكلّف به بين الأقلّ والأكثر؛ تارةً: يكون مردّداً بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، وأُخرى: بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين، والأوّل ما لايسقط التكليف به بإتيان الأقلّ إنْ كان في الواقع هو الأكثر، والثاني ما يسقط التكليف به بإتيان الأقلّ ولو كان في الواقع متعلّقاً بالأكثر، كما يأتي تفصيل ذلك إنْ شاء الله تعالىٰ.

ثمّ إنّ في الأقلّ والأكثر الارتباطيّين؛ تارةً: تكون الكثرة خارجيّة، وأُخرى: ذهنيّة، ويعبّر عن الشكّ في الكثرة الخارجيّة بالشكّ في الجزئيّة، وعن الشكّ في الكثرة الذهنيّة بالشكّ في الشرطيّة، كما في بحر الفوائد مع تصرّف منّا.

ثمّ ما ذكره المصنّف ﷺ من الترتيب بين المطالب الثلاثة هنا يكون عين ما ذكره من الترتيب في الموضع الأوّل، حيث قدّم الشبهة التحريميّة علىٰ الوجوبيّة، وقدّم الشبهة الوجوبيّة علىٰ دوران الأمر بين المحذورين، إلّا أنّه قدّم هنا الشبهة الموضوعيّة علىٰ الشبهة الحكميّة، حيث يقول في وجه تقديمها عليها:

المسألة الأُولىٰ

لو علم التحريم وشكّ في الحرام من جهة اشتباه الموضوع الخارجي

وإنّما قدّمنا الشبهة الموضوعيّة هنا لاشتهار عنوانها في كلام العلماء، بخلاف عنوان الشبهة الحكميّة.

ثمّ الحرام المشتبه بغيره؛ إمّا مشتبه في أُمور محصورة، كما لو دار بين أمرين أو أُمور محصورة، ويسمّىٰ بالشبهة المحصورة، وإمّا مشتبه في أُمور غير محصورة.

أمّا المقام الأوّل [الشبهة المحصورة]، فالكلام فيه يقع في مقامين:

أحدُهما: جواز ارتكاب كِلا الأمرين أو الأُمور، وطرح العلم الإجمالي وعدمه، وبعبارة أُخرىٰ: حرمة المخالفة القطعيّة للتكليف المعلوم وعدمها.

الثاني: وجوبُ اجتناب الكلّ وعدمه، وبعبارة أُخرىٰ: وجوب الموافقة القطعيّة للتكليف

(وإنّما قدّمنا الشبهة الموضوعيّة هنا لاشتهار عنوانها في كلام العلماء، بخلاف عنوان الشبهة الحكميّة. ثمّ الحرام المشتبه بغيره؛ إمّا مشتبه في أُمور محصورة، كما لو دار بين أمرين)، كالخمر المردّد بين الإنائين (أو أُمور محصورة)، كالخمر المردّد بين أواني معدودة كالعشر مثلاً، والشبهة ـ حينئذ ـ تسمّىٰ بالشبهة المحصورة.

(وإمّا مشتبه في أُمور غير محصورة) والشبهة تسمّىٰ بالشبهة غير المحصورة.

(أمّا المقام الأوّل) وهي ([الشبهة المحصورة] فالكلام فيه يقع في مقامين:

أحدهما: جواز ارتكاب كِلا الأمرين أو الأُمور، وطرح العلم الإجمالي).

فيكون حكمه حكم الشكّ البدوي في كونه غير مانع عن جريان الأُصول في أطرافه.

(وعدمه) أي: عدم جواز ارتكاب جميع أطرافه، لئلّا تلزم المخالفة القطعيّة للتكليف المعلوم إجمالاً، بناءً علىٰ القول بحرمة المخالفة القطعيّة.

فقوله: (حرمة المخالفة القطعيّة) عبارة أُخرى لقوله: (وعدمه).

كما أنّ قوله: (وعدمها)، أي: عدم حرمة المخالفة القطعيّة عبارة أُخرى لقوله: (جواز ارتكاب كلا الأمرين ... إلىٰ آخره).

(الثاني: وجوب اجتناب الكلّ وعدمه)، أي: عدم وجوب اجتناب الكلّ.

ثمّ إنّ قوله: (وجوب الموافقة القطعيّة ...إلىٰ آخره) عبارة أُخرى لقوله: (وجوب اجتناب

المعلوم وعدمه.

الكلّ).

كما أنّ قوله: (وعدمه)، أي: عدم وجوب الموافقة القطعيّة للتكليف المعلوم عبارة اُخرىٰ لقوله: (وعدمه)، أي: عدم وجوب اجتناب الكلّ.

ثمّ إن لازم وجوب الموافقة القطعيّة هو حرمة المخالفة مطلقاً، قطعيّة كانت أو احتماليّة، ولازم حرمة المخالفة القطعيّة هو وجوب الموافقة الاحتماليّة فقط، إذ يكفي في الاجتناب عن المخالفة القطعيّة تحصيل الموافقة الاحتماليّة.

والوجه لكلّ واحد من وجوب الموافقة القطعيّة وحرمة المخالفة القطعيّة وعدمهما هو: إنّ العلم الإجمالي إنْ كان مانعاً عن جريان الاُصول في جميع أطراف العلم الإجمالي بحيث لا تجري الاُصول الترخيصيّة الشرعيّة في شيء منها أصلاً، لوجبت ـ حينئذ ـ الموافقة القطعيّة لتنجّز التكليف في جميع أطراف العلم الإجمالي، وإنْ لم يكن العلم الإجمالي مانعاً عن جريان الاُصول أصلاً، كما لو كان بمنزلة الشكّ البدوي، فتجري الاُصول في جميع أطرافه، لجاز ارتكاب جميع الأطراف، وإنْ كان مانعاً عن جريانها في بعض الأطراف دون بعضها الآخر لحرمت المخالفة القطعيّة، ولا تجب الموافقة القطعيّة.

وتقدّم أنّ لازم وجوب الموافقة القطعيّة هو حرمة المخالفة مطلقاً، وليس لازم حرمة المخالفة القطعيّة وجوب الموافقة القطعيّة، بل لازمها هو وجوب الموافقة الاحتماليّة، وحينئذ إذا قلنا: بأنّ العلم الإجمالي يقتضي حرمة المخالفة القطعيّة بقي المجال لأنْ يقال: بأنّه هل يقتضي وجوب الموافقة القطعيّة أيضاً أم لا؟.

وأمّا إذا قلنا: بأنّه يقتضي وجوب الموافقة القطعيّة فلا يبقىٰ مجال لأنْ يقال: بأنّه هل يقتضي حرمة المخالفة القطعيّة أم لا؟ إذ تقدّم أنّ حرمة المخالفة مطلقاً لازمه لوجوب الموافقة القطعيّة.

الشبهة المحصورة

أمّا المقام الأوّل: [وهو جواز ارتكاب الأمرين أو عدمه] فالحقُّ فيه عدمُ الجواز وحرمة المخالفة القطعيّة، وحُكِيَ عن ظاهر بعضٍ جوازه.

لنا علىٰ ذلك وجودُ المقتضي للحرمة وعدم المانع عنها.

أمّا ثبوتُ المقتضي، فلعموم دليل تحريم ذلك العنوان المشتبه، فإنّ قول الشارع: اجتنب عن الخمر، يشمل الخمر الموجود المعلوم المشتبه بين الإنائين أو أزيد، ولا وجه لتخصيصه

(أمّا المقام الأوّل: [وهو جواز ارتكاب الأمرين أو عدمه] فالحق فيه عدم الجواز وحرمة المخالفة القطعيّة).

والأقوال في المقامين أربعة:

الأوّل: ما اختاره المصنّف، حيث قال: (فالحق فيه عدم الجواز)، أي: عدم جواز الارتكاب، (وحرمة المخالفة القطعيّة).

والثاني: هو جواز ارتكاب الكلّ، ونسب هذا القول إلىٰ العلّامة المجلسي، وأشار إليه المصنّف بقوله: (وحُكيَ عن ظاهر بعضٍ جوازه)، أي: جواز المخالفة القطعيّة.

والثالث: هو جواز الارتكاب إلىٰ أنْ يبقىٰ من أطراف العلم الإجمالي مقدار الحرام، ونسب هذا القول إلىٰ جماعة، كصاحب المدارك والذخيرة والرياض والقوانين، كما في الأوثق.

والرابع: هو إخراج الحرام بالقرعة، ونسب هذا القول إلىٰ السيد ابن طاووس.

(لنا علىٰ ذلك وجودُ المقتضي للحرمة وعدم المانع عنها).

ويستدلّ المصنّف علىٰ عدم الجواز بوجود المقتضي وعدم المانع، ومن البديهي أنّ وجود المقتضي وعدم المانع يكفي في تحقّق شيء، سواء كان من الأُمور الخارجيّة أو من الأُمور الاعتباريّة.

إلّا أنّ الكلام في ثبوت المقتضي وعدم المانع، فقد أشار إلىٰ الأوّل بقوله:

(أمّا ثبوت المقتضي، فلعموم دليل تحريم ذلك العنوان المشتبه)، كعنوان الخمر في قول الشارع: (اجتنب عن الخمر) حيث يشمل الخمر المعلوم إجمالاً قطعاً، سواء كانت الألفاظ

بالخمر المعلوم تفصيلاً، مع أنّه لو خصّ الدليل بالمعلوم تفصيلاً خرج الفرد المعلوم إجمالاً عن كونه خمراً واقعيّاً وكان حلالاً واقعيّاً، ولا أظنّ أحداً يلتزم بذلك حتىٰ مَنْ يقول بكون الألفاظ أساميَ للأُمور المعلومة، فإنّ الظاهر إرادتهم الأعمّ من المعلوم إجمالاً.

وأمّا عدمُ المانع، فلأنّ العقل لا يمنع من التكليف عموماً أو خصوصاً بالاجتناب عن عنوان الحرام المشتبه في أمرين أو أُمور، والعقاب علىٰ مخالفة هذا التكليف.

موضوعة لذات المعاني من دون تقييد بكونها معلومة، كما هو الحقّ، أو كانت موضوعة للمعاني المعلومة كما قيل.

وأمّا علىٰ الأوّل فواضح، وأمّا علىٰ الثاني، فلأنّ المراد من وضع الألفاظ للمعاني المعلومة هو الأعمّ من العلم تفصيلاً، فيشمل ـ حينئذ ـ الخمر المعلوم إجمالاً أيضاً.

(ولا وجه لتخصيصه بالخمر المعلوم تفصيلاً).

ومضافاً إلىٰ ما ذكر من عدم الوجه لتخصيص الخمر بالمعلوم تفصيلاً (أنّه لو خصّ الدليل بالمعلوم تفصيلاً) وضعاً لزم خروج فرد الخمر المعلوم إجمالاً عن كونه خمراً في الواقع، فيكون ـ حينئذ حلالاً واقعيّاً، ولم يلتزم به أحد.

فالحاصل يكون ثبوت المقتضي.

ثمّ إنّ المراد به هو الأدلّة الأوّليّة المثبتة لأحكام الأشياء بعناوينها الأوّليّة.

فمَنْ يقول بالحلّية الظاهريّة في أطراف العلم الإجمالي في الشبهة التحريميّة يقول بها لتوهّم وجود المانع لا لعدم المقتضي.

(وأمّا عدم المانع، فلأنّ العقل لا يمنع من التكليف عموماً أو خصوصاً بالاجتناب عن عنوان الحرام المشتبه في أمرين أو أُمور ... إلىٰ آخره).

المانع الذي يخرج به مورد العلم الإجمالي عن الأدلّة الأوّليّة فتخصّص به علىٰ قسمين: منه عقلي، ومنه شرعي، ولابدّ من إثبات عدم كلّ واحد منهما.

أمّا عدم المانع العقلي، فلانتفاء ما يقال: بأنّه مانع عقلاً في المقام؛ وذلك لأنّ المانع العقلي لا يخلو من أحد أُمور:

منها: قبح العقاب من دون بيان.

ومنها: قبح التكليف بما لا يطاق.

وأمّا الشرع فلم يرد فيه ما يصلح للمنع عدا ما ورد من قولهم عليهم السلام: (كلُّ شيء حلالٌ حتىٰ تَعرِفَ أنّه حَرامٌ بِعَينِهِ)[1]، و(كلُّ شيء فيه حَلالٌ وحرامٌ فَهُوَ لَكَ حَلالٌ حتىٰ تَعرِفَ الحَرامَ مِنهُ بِعَينِهِ)[2]، وغير ذلك.

ومنها: التكليف بخطاب مجمل.

أمّا عدم الأوّل فواضح، لأنّ التكليف بالاجتناب عن الحرام المشتبه بين أمرين أو أُمور ليس تكليفاً من غير بيان حتىٰ يكون قبيحاً عقلاً؛ وذلك لوجود البيان؛ إمّا عموماً بالأدلّة الأوّليّة، كقول الشارع: اجتنب عن الخمر مثلاً؛ أو خصوصاً بالأدلّة الثانويّة، كالأمر بالاجتناب عن الخمر المشتبه بين الإنائين أو أكثر، وقوله عليه السلام: (من أخذ بالشبهات وقع في المحرمات)[3]، فالعقاب علىٰ مخالفة التكليف بوجوب الاجتناب عن الحرام المشتبه ليس قبيحاً عقلاً، لعدم كونه بلا بيان.

وأمّا عدم الثاني، أي: عدم لزوم التكليف بما لا يطاق، فأوضح من سابقه، لأنّ التكليف بالاجتناب عن أمرين أو أُمور محصورة ليس تكليفاً بما لا يطاق حتىٰ يكون قبيحاً عقلاً.

وأمّا الثالث، وهو التكليف بخطاب مجمل، فإنّه وإنْ كان يلزم في المقام بناءً علىٰ بيان التكليف بالأدلّة الثانويّة، كقول الشارع: اجتنب عن الحرام المشتبه في أمرين أو أُمور، إلّا أنّه غير مانع عقلاً بعد إمكان الاحتياط، وتمكّن المكلّف من الامتثال.

(وأمّا الشرع، فلم يرد فيه ما يصلح للمنع عدا ما ورد من قولهم عليهم السلام: (كلّ شيء حلال حتىٰ تعرف أنّه حرام بعينه)، و(كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتىٰ تعرف الحرام منه بعينه)، وغير ذلك).

يقول المصنّف رحمه الله في مقام بيان عدم المانع شرعاً بما حاصله: من أنّه لم يقم دليل شرعي علىٰ جواز ارتكاب أطراف العلم الإجمالي في الشبهة التحريميّة عدا أخبار البراءة،

---

(١) الكافي ٥: ٤٠/٣١٣. التهذيب ٧: ٩٨٩/٢٢٦. الوسائل ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.

(٢) الكافي ٥: ٣٩/٣١٣. الفقيه ٣: ١٠٠٢/٢١٦. التهذيب ٧: ٩٨٨/٢٦٦. السرائر ٣: ٥٩٤. الوسائل ١٧: ٨٨، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ١.

(٣) الكافي ١: ١٠/٦٨. الفقيه ٣: ١٨/٦. التهذيب ٦: ٨٤٥/٣٠٢. الوسائل ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٩.

بناءً علىٰ أنّ هذه الأخبار كما دلّت علىٰ حلّيّة المشتبه مع عدم العلم الإجمالي وإنْ كـان محرّماً في علم اللّه سبحانه، كذلك دلّت علىٰ حلّية المشتبه مع العلم الإجمالي، ويؤيّده إطلاق الأمثلة المذكورة في بعض هذه الروايات، مثل الثوب المحتمل للسّرقة، والمملوك المحتمل للحرّيّة، والمرأة المحتملة للرضيعة، فإنّ إطلاقها يشمل الاشتباه مع العـلم الإجمـالي، بـل الغالب ثبوت العلم الإجمالي، لكن مع كون الشبهة غير محصورة.

ولكن هذه الأخبار لا تصلح للمنع، لأنّها كما تدلّ علىٰ حلّية كلّ واحد من المشتبهين، كذلك تدلّ علىٰ حرمة ذلك المعلوم إجمالاً، لأنّه ـ أيضاً ـ شيء علم حرمته.

وهي علىٰ قسمين:

منها: ما هي ظاهرة في الشبهات الحكميّة، كحديث السعة، والحجب ونحوهما، وهذه خارجة عن المقام، لأنّ الشبهة في المقام موضوعيّة، ولهذا لم يذكرها المصنّف.

ومنها: ما هي ظاهرة في الشبهات الموضوعيّة، مثل ما تقدّم من أخبار الحلّ.

وهي بإطلاقها تشمل الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي، فتدلّ علىٰ حلّية المشتبه المقرون بالعلم الإجمالي كما تدلّ علىٰ حلّية المشتبه المجرّد عنه، كما أشار إليه المصنّف بقوله:

(بناءً علىٰ أنّ هذه الأخبار كما دلّت علىٰ حلّيّة المشتبه مع عدم العلم الإجمـالي ... إلىٰ آخره).

ثمّ أشار المصنّف إلىٰ ما يؤيّد شمول هذه الأخبار موارد العلم الإجمالي بقوله:

(ويؤيّده إطلاق الأمثلة المذكورة ... إلىٰ آخره).

أي: يؤيّد ما ذكر ـ من دلالة هذه الأخبار علىٰ حلّية المشتبه المقرون بالعلم الإجمالي ـ إطلاق الأمثلة المذكورة في رواية مسعد بن صدقة، والأمثلة المذكورة فيها هي الثوب المحتمل للسرقة، والمملوك المحتمل للحريّة، والمرأة المحتملة للرضيعة، حيث يشمل إطلاقها الاشتباه مع العلم الإجمالي، كما يشمل الاشتباه غير المشوب به.

(بل الغالب ثبوت العلم الإجمالي) من جهة وجود الثوب المسروق في السوق، إلّا أنّ هذه الأخبار لا تصلح للمنع، لاختصاصها بالشبهات البدويّة لئلّا يلزم التناقض.

(لأنّها كما تدلّ علىٰ حلّية كلّ واحد من المشتبهين)، إذ كـلّ واحـد منهما بخصوصه

فإنْ قلتَ: إنّ غاية الحلّ معرفة الحرام بشخصه، ولم يتحقّق في المعلوم الإجمالي.

قلتُ: أمّا قولهﷺ: (كلُّ شيء حلالٌ حتىٰ تعلمَ أنّه حرامٌ بعينه)[1]، فلا يدلّ علىٰ ما ذكرت، لأنّ قولهﷺ: (بعينه) تأكيد للضمير، جيء به للاهتمام في اعتبار العلم، كما يُقال: رأيت زيداً نفسه بعينه، لدفع توهّم وقوع الاشتباه في الرؤية، وإلّا فكلّ شيء علم حرمته فقد علم حرمة

مشكوك فيه كالشكّ البدوي، (كذلك تدلّ علىٰ حرمة ذلك المعلوم إجمالاً) بمقتضىٰ مفهوم الغاية وهي قوله: (حتىٰ تعرف الحرام)، لأنّ المعلوم بالإجمال شيء علم تحريمه، فيلزم - حينئذ - التناقض بين الصدر والذيل، إذ الحكم الظاهري وهو الحلّية في الصدر يكون مغيًّ بغاية وهو مطلق العلم والمعرفة وهي حاصلة في مورد العلم الإجمالي، فيكون مقتضىٰ حصول الغاية حرمة المشتبه المعلوم إجمالاً، فلابدّ من اختصاص هذه الأخبار بالشبهة البدويّة، وعدم شمولها لأطراف العلم الإجمالي، حتىٰ يكون الحكم فى أطراف العلم الإجمالي هو الحرمة فقط، لئلّا يلزم ما ذكر من التناقض.

(فإنْ قلتَ: إنّ غاية الحلّ معرفة الحرام بشخصه، ولم يتحقّق في المعلوم الإجمالي).

وحاصل كلام المصنّفﷺ هو أنّ غاية الحلّ في هذه الأخبار لم تكن مطلق العلم الشامل للعلم الإجمالي، بل هي العلم التفصيلي بقرينة قوله: (بعينه) حيث قالﷺ: (كلّ شيء حلال حتىٰ تعرف الحرام بعينه)، أي: حتىٰ تعرف أنّه حرام معيّناً وتفصيلاً، فلا يلزم - حينئذ - تناقض بين الصدر والذيل، لأنّ الحكم بالحلّية يكون مغيًّ بالعلم التفصيلي وهو غير حاصل، فيكون الحكم منحصراً بالحلّية.

وبالجملة، إنّ المانع من شمول هذه الأخبار موارد العلم الإجمالي هو لزوم التناقض، وهو منتفٍ لأنّه مبني علىٰ أنْ يكون المراد بالعلم أعمّ من العلم التفصيلي، والإجمالي، وليس الأمر كذلك، كما تقدّم لظهور (بعينه) في العلم التفصيلي.

(قُلتُ: أمّا قولهﷺ: (كلّ شيء حلال حتىٰ تعلم أنّه حرام بعينه)، فلا يدلّ علىٰ ما ذكرت، لأنّ قولهﷺ: (بعينه) تأكيد للضمير جيء به للاهتمام في اعتبار العلم ... إلىٰ آخره).

وتوضيح ما ذكره في الجواب يحتاج إلىٰ مقدّمة وهي: إنّ التقييد باعتبار ما يرجع إليه

---

(١) الكافي ٥: ٣١٣/٤٠. التهذيب ٧: ٢٢٦/٩٨٩. الوسائل ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.

نفسه، فإذا علم نجاسة إناء زيد وطهارة إناء عمرو فاشتبه الإناءان، فإناء زيد شيء علم حرمته بعينه.

نعم، يتّصف هذا المعلوم المعيّن بكونه لا بعينه إذا أُطلق عليه عنوان أحدهما، فيقال: أحدهما لا بعينه، في مقابل أحدهما المعيّن عند القائل.

وأمّا قولهعليه السلام: (فهو لك حلال حتىٰ تعرف الحرام منه بعينه)، فله ظهور في ما ذكر، حيث إنّ قوله: (بعينه) قيد للمعرفة، فمؤدّاه اعتبار معرفة الحرام بشخصه، ولا يتحقّق ذلك إلّا إذا أمكنت الإشارة الحسيّة إليه.

وأمّا إناء زيد المشتبه بإناء عمرو في المثال، وإنْ كان معلوماً بهذا العنوان، إلّا أنّه مجهول باعتبار الأُمور المميّزة له في الخارج عن إناء عمرو، فليس معروفاً بشخصه، إلّا أنّ بقاء الصحيحة علىٰ هذا الظهور يوجب المنافاة لما دلّ علىٰ حرمة ذلك العنوان المشتبه، مثل قوله: اجتنب عن الخمر.

القيد لا يخلو عن أحد أمرين:

الأوّل: أنْ يكون ما يرجع إليه القيد كلّياً.

والثاني: أن يكون جزئيّاً.

ثمّ إن التقييد في الأوّل ظاهر في الانقسام، أي: انقسام الكلّي المقيّد إلىٰ المقيّد بالقيد المذكور والمقيّد بضدّه، مثل تقييد الإنسان بالعالم يوجب انقسامه إلىٰ العالم وضدّه وهو الجاهل، وأمّا التقييد في الثاني وهو كون المقيّد جزئيّاً فليس ظاهراً في الانقسام، لعدم إمكان الانقسام، فلابدّ ـ حينئذ ـ من أن يكون للتأكيد.

إذا عرفت هذه المقدّمة يتّضح لك أنّ التقييد في الرواية الأُولىٰ ـ وهي: قولهعليه السلام: (كلّ شيء حلال حتىٰ تعلم أنّه حرام بعينه) ـ يرجع إلىٰ ضمير (أنّه) الراجع إلىٰ الشيء الخارجي الجزئي، فيكون التقييد للتأكيد جيء به للاهتمام في اعتبار العلم الأعمّ من التفصيلي والإجمالي، نظير ما يقال: رأيت زيداً نفسه بعينه، فجيء بلفظ (نفسه) و(بعينه) تأكيداً لتحقّق الرؤية.

وذلك (لدفع توهّم وقوع الاشتباه في الرؤية) لئلّا يتوهّم السامع رؤية غلام زيد مثلاً، وحينئذ فلا تدلّ الرواية علىٰ اعتبار العلم التفصيلي بالحرمة، بل تدلّ علىٰ اعتبار مطلق

لأنّ الإذن في كلا المشتبهين ينافي المنعَ عن عنوان مردّد بينهما يوجب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم إجمالاً في متن الواقع.

وهو ممّا يشهد الاتّفاق والنصّ علىٰ خلافه حتىٰ نفس هذه الأخبار، حيث إنّ مؤدّاها ثبوت الحرمة الواقعيّة للأمر المشتبه.

العلم في وجوب الاجتناب عن الحرام، فيعود محذور لزوم التناقض لو قلنا بدلالتها علىٰ الحلّية في أطراف العلم الإجمالي، فلابدّ من اختصاصها بالشبهة البدويّة لئلّا يلزم التناقض، كما عرفت.

نعم، لو كان لفظ (بعينه) في الرواية قيداً للعلم المستفاد من قوله: (تعلم) لكان ظاهراً في الانقسام، لأنّ العلم كلّي ينقسم إلىٰ التفصيلي والإجمالي، فيكون مفاد الرواية اعتبار العلم التفصيلي في الحرمة ووجوب الاجتناب عن الحرام المعلوم تفصيلاً، وبذلك يعود الإشكال إلّا أنّ القيد يكون قيداً للذات، وهو الضمير الراجع إلىٰ مصداق الشيء الموجود في الخارج، كما هو كذلك في نظيره، وهو بعينه في رأيت زيداً نفسه بعينه، حيث يكون لفظ (بعينه) قيداً للذات وهو زيد، لا للفعل وهو الرؤية.

فالمتحصّل من جميع ما ذكرنا هو أنّ الرواية الأُولىٰ لا تدلّ علىٰ ما ذكر في الإشكال من أنّ غاية الحلّ معرفة الحرام معيّناً وتفصيلاً.

وأمّا الرواية الثانية وهي: قوله عليه السلام: (كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتىٰ تعلم الحرام منه بعينه)[1]، وإنْ كانت ظاهرة في رجوع لفظ بعينه إلىٰ المعرفة، فيكون مفاد الرواية ـ حينئذ ـ هو معرفة الحرام بشخصه تفصيلاً فتدلّ علىٰ أنّ غاية الحلّ هو العلم التفصيلي، ولا يجب الاجتناب عن الخمر المعلوم إجمالاً، إلّا أنّ هذا الظهور ينافي ما دلّ علىٰ حرمة الخمر مطلقاً، كقول الشارع: اجتنب عن الخمر، حيث يشمل الخمر المشتبه بين أمرين أو أُمور، كما عرفت، فلابدّ من رفع اليد ـ حينئذ ـ عن هذا الظهور، لأنّه يقتضي عدم الحكم بحرمة الخمر المعلوم إجمالاً في متن الواقع.

(وهو ممّا يشهد الاتّفاق والنصّ علىٰ خلافه حتىٰ نفس هذه الأخبار، حيث إنّ مؤدّاها

---

(١) الكافي ٥: ٣١٣/٣٩. الفقيه ٣: ٢١٦/١٠٠٢. التهذيب ٧: ٢٦٦/٩٨٨. السرائر ٣: ٥٩٤.

فإنْ قُلتَ: مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي لا توجب ارتفاع [الحكم] الواقعي، كما في الشبهة المجرّدة عن العلم الإجمالي، مثلاً قول الشارع: اجتنب عن الخمر، شامل للخمر الواقعي الذي لم يعلم به المكلّف ولو إجمالاً، وحلّيته في الظاهر لا يوجب خروجه عن العموم المذكور حتىٰ لا يكون حراماً واقعيّاً، فلا ضير في التزام ذلك في الخمر الواقعي المعلوم إجمالاً.

ثبوت الحرمة الواقعيّة للأمر المشتبه).

فنقول: إنّ لفظ (بعينه) تأكيد لضمير (منه) جيء به للاهتمام في اعتبار العلم والمعرفة، فيبقىٰ العلم علىٰ إطلاقه الشامل للعلم الإجمالي، وحينئذ لا تدلّ هذه الرواية علىٰ حلّية أطراف العلم الإجمالي للزوم التناقض، فتكون مختصّة بالشبهة البدويّة كالرواية الأُولىٰ، فتأمّل تعرف.

(فإنْ قلتَ: مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي لا توجب ارتفاع [الحكم] الواقعي، كما في الشبهة المجرّدة عن العلم الإجمالي).

فلابدّ من ذكر ما يرجع إليه هذا الإشكال ممّا تقدّم عن المصنّف، فنقول:

إنّ ما تقدّم منه ممّا يوهم ارتفاع الحكم الواقعي بالحكم الظاهري هو قوله:

(لأنّ الإذن في كلا المشتبهين ينافي المنع عن عنوان مردّد بينهما يوجب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم إجمالاً في متن الواقع).

وهذا الكلام صريح في ارتفاع حرمة الخمر عن متن الواقع بعد الحكم الظاهري، وهو إذن الشارع في ارتكاب كلا المشتبهين، فيتوجّه إلىٰ هذا الكلام ما ذكر من الإشكال من أنّ مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي لا توجب ارتفاع الحكم الواقعي، حتىٰ يقال بأنّ الحكم الواقعي ثابت بالاتّفاق والنصّ.

فلابدّ من رفع اليد عن ظهور الرواية في ثبوت الحكم الظاهري في مورد العلم الإجمالي، وحملها علىٰ مورد الشبهة البدويّة لكون ظهورها مخالفاً للنصّ والإجماع، بل الحكم الواقعي ثابت في الواقع ولو جعل في الظاهر حكم علىٰ خلافه، كما في موارد الشبهات البدويّة، حيث يجتمع الحكم الواقعي مع الحكم الظاهري فيها ولا منافاة بينهما لتعدّد الموضوع، فكذلك في موارد العلم الإجمالي.

فحينئذ نأخذ بظهور الرواية، وهي تدلّ علىٰ الحلّية في أطراف العلم الإجمالي، ولا

قلتُ: الحكم الظاهري لا يقدح مخالفته للحكم الواقعي في نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفة، لرجوع ذلك إلىٰ معذوريّة المحكوم الجاهل، كما في أصالة البراءة، وإلىٰ بدليّة الحكم الظاهري عن الواقع أو كونه طريقاً مجعولاً إليه علىٰ الوجهين في الطرق الظاهريّة المجعولة، وأمّا مع علم المحكوم بالمخالفة فيقبح من الجاعل جعل كلا الحكمين؛ لأنّ العلم بالتحريم يقتضي وجوب الامتثال بالاجتناب عن ذلك المحرّم، فإذنُ الشارع في فعله ينافي حكم العقل بوجوب الإطاعة.

موجب لطرح ظهورها في إذن الشارع لارتكاب كلا المشتبهين.

(**قلتُ: الحكم الظاهري لا يقدح مخالفته للحكم الواقعي في نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفة، لرجوع ذلك إلىٰ معذوريّة المحكوم الجاهل**).

وحاصل الجواب أنّ جعل الحكم الظاهري علىٰ خلاف الحكم الواقعي لا مانع منه مع جهل المكلّف بالمخالفة، لرجوع جعل الحكم الظاهري علىٰ خلاف الحكم الواقعي إلىٰ معذوريّة المكلّف الجاهل في مورد أصالة البراءة (**وإلىٰ بدليّة الحكم الظاهري عن الواقع**) في مورد الأمارات الظنّيّة المعتبرة علىٰ القول باعتبارها علىٰ نحو السببيّة، حيث يجعل مؤدّاها أحكاماً ظاهريّة بدلاً عن الواقع، ويتدارك فوت الواقع بالمصلحة التي تكون في السلوك علىٰ طبق هذه الأمارات.

(**أو كونه طريقاً مجعولاً إليه**).

أي: كون الحكم الظاهري طريقاً مجعولاً إلىٰ الواقع علىٰ القول باعتبار الأمارات من باب الطريقيّة من جهة كونها أكثر مطابقة للواقع من القطع، فيكون المجعول نفس الطريقيّة وهو الحكم الظاهري.

والحاصل إنّ جعل الحكم الظاهري علىٰ خلاف الحكم الواقعي مع جهل المكلّف بالمخالفة لا مانع منه، إلّا أنّه قبيح عقلاً بعد علمه بالمخالفة، (**لأنّ العلم بالتحريم يقتضي وجوب الامتثال**) والإطاعة بمقتضىٰ حكم العقل بوجوب الإطاعة بالنسبة إلىٰ التكليف المعلوم، وما نحن فيه من هذا القبيل، حيث يعلم المكلّف بالتحريم، فيجب الامتثال لحكم العقل بوجوب الإطاعة، وحينئذ يجب الاجتناب عن الحرام الموجود في المشتبهين.

فإذنُ الشارع في ارتكاب كلا المشتبهين وإنْ لم يكن منافياً للحكم الواقعي إلّا أنّه يكون

فإنْ قلتَ: إذنُ الشارع في فعل المحرّم مع علم المكلّف بتحريمه إنّما ينافي حكم العقل من حيث إنّه إذن في المعصية والمخالفة، وهو إنّما يقبح مع علم المكلّف بتحقّق المعصية حين ارتكابها حينئذ.

والإذن في ارتكاب المشتبهين ليس كذلك إذا كان على التدريج، بل هو إذن في المخالفة مع عدم علم المكلّف بها إلّا بعدها، وليس في العقل ما يقبّح ذلك وإلّا لقبح الإذن في ارتكاب جميع المشتبهات بالشبهة غير المحصورة أو في ارتكاب مقدار يعلم عادةً بكون الحرام فيها،

منافياً لحكم العقل بوجوب الامتثال والإطاعة، لأنّ إذنه ترخيص في المعصية، فينافي حكم العقل بقبح المعصية ووجوب الإطاعة.

(فإنْ قلتَ: إذنُ الشارع في فعل المحرّم مع علم المكلّف بتحريمه إنّما ينافي حكم العقل من حيث إنّه إذن في المعصية والمخالفة، وهو إنّما يقبح مع علم المكلّف بتحقّق المعصية حين ارتكابها حينئذ).

وحاصل الإشكال، هو أنّ ما ذكرت ـ من أنّ إذن الشارع وترخيصه في ارتكاب كلا المشتبهين ترخيص في المعصية، فينافي حكم العقل بقبح المعصية ـ صحيح في الجملة، أي: فيما إذا كان الارتكاب معصية في علم المكلّف حين الارتكاب، بأنْ يرتكب المشتبهين دفعة، ولا يتحقّق ذلك فيما إذا كان الارتكاب تدريجاً، لعدم علم المكلّف حين الارتكاب بكونه معصية ومخالفة.

نعم، يحصل له العلم بالمعصية والمخالفة بعد ارتكاب جميع الأطراف تدريجاً، إلّا أنّه لا يكفي مجرّد العلم بالمخالفة ولو بعد الارتكاب في حكم العقل بالقبح.

ولهذا ذهب غير واحد من الأُصوليّين إلى جواز ارتكاب المشتبهين بالتدريج، ولا يكون ما ذكرت من التنافي بين ترخيص الشارع وحكم العقل ردّاً لهذا القول، نعم يكون ردّاً لمَنْ يقول بجواز الارتكاب مطلقاً، كما لا يخفى.

وبالجملة، إنّ إذن الشارع في المخالفة مع عدم علم المكلّف بها ليس قبيحاً عقلاً، حتى ينافي حكم العقل بالقبح، والشاهد عليه وقوع نظائره في الشرع، فإنّه لو كان إذن الشارع في المخالفة مطلقاً قبيحاً، لكان إذنه في ارتكاب جميع المشتبهات بالشبهة غير المحصورة قبيحاً كذلك، وكان إذنه في ارتكاب مقدار يعلم عادة بكون الحرام فيها قبيحاً

وفي ارتكاب الشبهة المجرّدة التي يعلم المولىٰ اطّلاع العبد بعد الفعل علىٰ كونه معصيةً، وفي الحكم بالتخيير الاستمراري بين الخبرين أو فتوىٰ المجتهدين.

قلتُ: إذنُ الشارع في أحد المشتبهين ينافي ـ أيضاً ـ حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلّق بالمصداق المشتبه؛ لإيجاب العقل ـ حينئذ ـ الاجتناب عن كلا المشتبهين.

أيضاً، وكان إذنه في ارتكاب الشبهة المجرّدة مع علم المولىٰ باطّلاع العبد بعد الارتكاب علىٰ المخالفة قبيحاً، كما كان الحكم بالتخيير الاستمراري بين الخبرين أو فتوىٰ المجتهدين مع علم المكلّف بعد الأخذ بكلا الخبرين بالمخالفة قبيحاً.

فمن وقوع إذن الشارع في المخالفة في هذه الموارد نكشف أنّ العقل لا يحكم بقبح مطلق المخالفة، بل يحكم بقبح ما يعلم المكلّف به حال الارتكاب، فالتالي في الجميع ـ وهو كون قبح الإذن عقلاً ـ باطل، فالمقدّم وهو قبح الإذن في المخالفة مطلقاً ـ أيضاً ـ باطل، فحينئذ تكون النتيجة عدم قبح الإذن في المخالفة مطلقاً، بل يكون قبيحاً إذا علم المكلّف بها حال الارتكاب.

(قلتُ: إذنُ الشارع في أحد المشتبهين ينافي ـ أيضاً ـ حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلّق بالمصداق المشتبه؛ لإيجاب العقل ـ حينئذ ـ الاجتناب عن كلا المشتبهين).

وحاصل كلام المصنّف ﷺ في مقام الجواب عن الإشكال المذكور هو أنّ إذن الشارع في ارتكاب بعض أطراف العلم الإجمالي أيضاً ـ أي: كإذنه في ارتكاب جميع الأطراف ـ ينافي حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم بالإجمال، وذلك لأنّ الاجتناب عن الحرام المشتبه في أمرين أو أُمور يتوقّف علىٰ الاجتناب عن جميع الأطراف، فيحكم بالاجتناب عن الجميع مقدّمة للاجتناب عن الحرام، كما أشار إليه بقوله: لإيجاب العقل ـ حينئذ ـ الاجتناب عن كلا المشتبهين.

والحاصل، إنّ إذن الشارع في المخالفة قبيح عقلاً من غير فرق بين أنْ يكون الإذن في ارتكاب جميع الأطراف دفعة أو تدريجاً، لأنّ المناط في حكم العقل بالقبح ـ وهو الإذن في المخالفة والمعصية ـ موجود في كلا الموردين.

بقي الجواب عن الأمثلة المذكورة في الإشكال فنقول:

نعم، لو أذن الشارع في ارتكاب أحدهما مع جعل الآخر بدلاً عن الواقع في الاجتزاء بالاجتناب عنه جاز. فإذن الشارع في أحدهما لا يحسن إلّا بعد الأمر بالاجتناب عن الآخر بدلاً ظاهريّاً عن الحرام الواقعي، فيكون المحرّم الظاهري هو أحدهما علىٰ التخيير، وكذا المحلّل الظاهري، ويثبت المطلوب، وهو حرمة المخالفة القطعيّة بفعل المشتبهين، [وحاصلُ معنىٰ تلك الصحيحة[1] أنّ كلّ شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتىٰ تعرف أنّ في ارتكابه

إنّ إذن الشارع في الموارد المذكورة ليس من الإذن في المخالفة والمعصية حتىٰ ينافي حكم العقل، وذلك أمّا في الشبهة المجرّدة عن العلم الإجمالي فلأجل عدم حكم العقل بوجوب الامتثال أصلاً، لعدم ثبوت التكليف مع فرض عدم العلم.

وأمّا في أطراف العلم الإجمالي فلأجل جعل البدل، حيث يجعل الشارع بعض أطراف العلم الإجمالي بدلاً عن الحرام الواقعي، فيكتفي بالاجتناب عنه عن الاجتناب عن الحرام الواقعي، ويجوز ارتكاب ما عداه، وكذلك في مورد التخيير، حيث يجعل أحدهما بدلاً عن الواقع، والآخر حلالاً ظاهريّاً، كما هو مبيّن في المتن تفصيلاً، فالتخيير ـ حينئذ ـ بدوي كما لا يخفىٰ، لأنّ التخيير الاستمراري مستلزم للمخالفة القطعيّة، هذا مضافاً إلىٰ أنّ إذن الشارع مع جعل البدل ليس من الإذن في المعصية.

وبعبارة أخرىٰ: إنّ حكم العقل بوجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين تعليقي، لأنّه معلّق علىٰ عدم ورود حكم من الشارع علىٰ خلاف حكم العقل، فيرتفع بعد إذن الشارع في ارتكاب بعض الأطراف، بعد جعله بعضه الآخر بدلاً عن الواقع، وهذا بخلاف حكم العقل بقبح المخالفة القطعيّة، حيث يكون حكماً تنجيزيّاً لا يقبل ورود حكم من الشارع علىٰ خلافه، وهو الإذن في المخالفة والمعصية.

فالمخالفة القطعيّة محرّمة شرعاً، كما هي قبيحة عقلاً، كما أشار إلىٰ حرمتها بقوله: (ويثبت المطلوب؛ وهو حرمة المخالفة القطعيّة بفعل المشتبهين).

ثمّ يرجع المصنّف ﵀ إلىٰ الرواية حيث يقول:

(وحاصلُ معنىٰ تلك الصحيحة أنّ كلّ شيء فيه حلال) كالخل (وحرام) كالخمر، (فهو

---

(١) الكافي ٥: ٣٩/٣١٣. الفقيه ٣: ١٠٠٢/١٢٦. التهذيب ٧: ٩٨٨/٢٦٦. السرائر ٣: ٥٩٤.

فقط، أو في ارتكابه المقرون مع ارتكاب غيره ارتكاباً للحرام، والأوّل في العلم التفصيلي والثاني في العلم الإجمالي].

فإنْ قلتَ: إذا فرضنا المشتبهين ممّا لا يمكن ارتكابهما إلّا تدريجاً، ففي زمان ارتكاب أحدهما يتحقّق الاجتناب عن الآخر قهراً، فالمقصود من التخيير ـ وهو ترك أحدهما ـ حاصل مع الإذن في ارتكاب كليهما، إذ لا يعتبر في ترك الحرام القصد، فضلاً عن قصد الامتثال.

لك حلال حتىٰ تعرف الحرام منه بعينه).

أي: تعرف بأنّ هذا الإناء خمر، كما في مورد العلم التفصيلي، أو تعرف أنّ هذا الإناء أو الآخر خمر في مورد العلم الإجمالي، فيحكم بالحرمة ووجوب الاجتناب بعد المعرفة والعلم مطلقاً، أي: سواء كان العلم تفصيليّاً أو إجماليّاً.

(فإنْ قلتَ: إذا فرضنا المشتبهين ممّا لا يمكن ارتكابهما إلّا تدريجاً، ففي زمان ارتكاب أحدهما يتحقّق الاجتناب عن الآخر قهراً، فالمقصود من التخيير ـ وهو ترك أحدهما ـ حاصل مع الإذن في ارتكاب كليهما، إذ لا يعتبر في ترك الحرام القصد، فضلاً عن قصد الامتثال).

والإشكال يرجع إلىٰ ما ذكره المصنّف ﵀ في الجواب عن الإشكال السابق من الجمع بين جعل البدل والتخيير.

ثمّ إنّ هذا الإشكال يتّضح بعد ذكر مقدّمة مشتملة علىٰ أُمور:

منها: إنّ إذن الشارع في أحدهما لا يحسن إلّا بعد الأمر بالاجتناب عن الآخر بدلاً عن الحرام الواقعي، فيكون المحرّم هو أحدهما علىٰ التخيير، كما تقدّم في كلام المصنّف ﵀، ولازم هذا الأُمر هو عدم جواز الإذن من الشارع في ارتكاب أحدهما بدون جعل البدل، فضلاً عن الإذن في ارتكابهما معاً.

ومنها: إنّ ما ذكره من التخيير مطلق يشمل التخيير الاستمراري، والمراد منه هو ترك أحدهما حال ارتكاب الآخر من دون قصد امتثال الأُمر بالاجتناب؛ لعدم اعتبار القصد في ترك الحرام فضلاً عن قصد الامتثال.

ومنها: إنّ المشتبهين علىٰ قسمين:

أحدهما: ما لا يمكن ارتكابهما دفعة، كما إذا نذر أحد ترك وطء إحدىٰ زوجتيه حيث لا يمكن وطؤهما دفعة.

قلتُ: الإذن في فعلهما في هذه الصورة ـ أيضاً ـ ينافي الأمر بالاجتناب عن العنوان الواقعي المحرّم، لما تقدّم من أنّه مع وجود دليل حرمة ذلك العنوان المعلوم وجوده في المشتبهين لا يصحّ الإذن في أحدهما إلّا بعد المنع عن الآخر بدلاً عن المحرّم الواقعي، ومعناه

وثانيهما: ما يمكن ارتكابهما دفعة كشرب الإنائين المشتبهين بالخمر.

ومن هذه المقدّمة يتّضح لك الإشكال فيما إذا فرضنا المشتبهين ممّا لا يمكن ارتكابهما دفعة، فنقول:

إنّ الغرض وهو الاجتناب عن أحدهما حال ارتكاب الآخر حاصل قهراً علىٰ هذا الفرض من دون حاجة إلىٰ جعله بدلاً عن الواقع، ثمّ الأمر بالاجتناب عنه.

فما ذكر من أنّ إذن الشارع في أحدهما لا يحسن إلّا بعد الأمر بالاجتناب عن الآخر ...إلخ، لا يرجع إلىٰ محصّل، بل إذن الشارع في ارتكاب كليهما ليس بقبيح، فضلاً عن إذنه في أحدهما، فكما يصحّ من الشارع الإذن في ارتكابهما تدريجياً علىٰ نحو التخيير الاستمراري، كذلك يصحّ إذنه في ارتكابهما دفعة في محلّ الفرض، لأنّ الغرض من التخيير وهو ترك الآخر حين الارتكاب حاصل قهراً، كما عرفت.

وعلىٰ هذا فيجوز الإذن في ارتكاب كلا المشتبهين من دون حاجة إلىٰ النهي عن أحدهما، ولازمه جواز المخالفة القطعيّة التدريجيّة، فيكون هذا الإشكال دليلاً لمَنْ يقول بجواز المخالفة القطعيّة فيما لا يمكن ارتكاب الأطراف دفعة، كما هو ظاهر الرواية الثانية علىٰ ما عرفت.

وبالجملة، إنّ ما ذكر في الجواب عن الإشكال السابق من أنّ إذن الشارع في أحدهما لا يحسن إلّا بعد الأمر بالاجتناب عن الآخر بدلاً عن الحرام الواقعي لا يتمّ علىٰ إطلاقه، بل إنّما يتمّ في صورة واحدة، وهي فيما إذا أمكن ارتكابهما دفعة دون غيرها.

(**قلتُ: الإذن في فعلهما في هذه الصورة**)، أي: صورة عدم إمكان ارتكاب المشتبهين دفعة (**أيضاً ينافي الأمر بالاجتناب عن العنوان الواقعي المحرّم ... إلىٰ آخره**).

وهذا الجواب من المصنّف ﷺ يتّضح بعد بيان أنّ التكليف بغير المقدور قبيح عقلاً، ولا يجوز شرعاً، فلابدّ من أنْ يكون متعلّق التكليف مقدوراً للمكلّف أيضاً، والمراد من المقدور ما يتمكّن المكلّف من فعله وتركه معاً.

المنع عن فعله بعده؛ لأنّ هذا هو الذي يمكن أنْ يجعله الشارع بدلاً عن الحرام الواقعي، حتىٰ لا ينافي أمره بالاجتناب عنه، إذ تركه في زمان فعل الآخر لا يصلح أنْ يكون بدلاً [عن حرمته] . وحينئذٍ، فإن منع في هذه الصورة عن واحد من الأمرين المتدرجين في الوجود لم يجز ارتكاب الثاني بعد ارتكاب الأوّل وإلّا لغي المنع المذكور.

فإنْ قلتَ: الإذن في أحدهما يتوقّف علىٰ المنع عن الآخر في نفس تلك الواقعة، بأنْ يرتكبها دفعة، والمفروض امتناع ذلك في ما نحن فيه من غير حاجة إلىٰ المنع، ولا يتوقّف

وبعده يتّضح لك أنّ معنىٰ المنع والنهي عن الآخر بدلاً عن الحرام الواقعي فيما لا يمكن ارتكابهما دفعة هو المنع والنهي بعد ارتكاب الآخر، حيث يتمكّن المكلّف من الفعل حينئذ، لا المنع والنهي حال ارتكاب الآخر، حيث لا يتمكّن المكلّف من الفعل بالفرض، لأنّ النهي وهو التكليف بالترك ـ حينئذ ـ يكون لغواً، وذلك لحصول الترك قهراً، كما عرفت في الإشكال.

كما أنّ التكليف بالمنع ـ حينئذ ـ تكليف بغير مقدور، وهو لا يصدر من عاقل فضلاً عن الشارع الحكيم.

والحاصل، إنّ الإذن في أحدهما لا يحسن إلّا بعد المنع عن الآخر بدلاً عن الحرام الواقعي.

ثمّ إنّ المنع بمقتضىٰ عدم جواز التكليف بغير المقدور يحمل علىٰ حال القدرة علىٰ الفعل، والقدرة علىٰ الفعل فيما لا يمكن ارتكابهما دفعة هي بعد ارتكاب أحدهما، وفيما إذا أمكن ارتكابهما دفعة، هي حال ارتكاب الآخر، فيصحّ فيه المنع حال ارتكاب أحدهما، ولا يصحّ ـ حينئذ ـ الإذن في أحدهما والنهي عن الآخر بدلاً عن الواقع، إلّا علىٰ نحو التخيير الابتدائي لئلّا تلزم المخالفة القطعيّة، فلابدّ من أنْ يكون ما هو المتروك أوّلاً بدلاً عن الحرام الواقعي متروكاً دائماً كذلك.

فيرد ـ حينئذ ـ قول من يقول بجواز المخالفة القطعيّة التدريجية، إذ لا تلزم حينئذ إلّا المخالفة الاحتماليّة.

(فإنْ قلتَ: الإذن في أحدهما يتوقّف علىٰ المنع عن الآخر في نفس تلك الواقعة، بأنْ يرتكبها دفعة، والمفروض امتناع ذلك في ما نحن فيه)، فلا يحتاج الإذن في أحدهما، بل

علىٰ المنع عن الآخر بعد ارتكاب الأوّل، كما في التخيير الظاهري الاستمراري.

في كليهما في ما نحن فيه، أي: فيما لم يمكن ارتكابهما دفعة إلىٰ المنع عن الآخر أصلاً، لا حال الارتكاب ولا بعده.

أمّا الأوّل، فلإمتناع ذلك الفعل حال الاشتغال بالآخر، فتركه حاصل من دون حاجة إلىٰ المنع والنهي.

أمّا الثاني، فلجواز التخيير الظاهري الاستمراري، كمورد تعارض الخبرين، حيث يجوز الأخذ بأحدهما تارة، وبالآخر أُخرىٰ، وترك أحدهما في ما نحن فيه بدلاً عن الحرام الواقعي حاصلٌ قهراً من دون حاجة إلىٰ المنع عن الآخر، لأنّ لازم المنع هو عدم ارتكابهما دفعة حاصل، فيكون المنع كذلك لغواً.

فما ذكر في الجواب السابق من أنّ المنع عن الآخر فيما لم يكن ارتكابهما دفعة معناه هو المنع عن الآخر بعد ارتكاب أحدهما لا يرجع إلىٰ محصّل، بعد الالتزام بالتخيير الاستمراري كمورد الخبرين المتعارضين، فيصحّ ـ حينئذ ـ الإذن في ارتكابهما من دون المنع عن الآخر.

وعلىٰ هذا يمكن ابقاء الرواية الثانية وتخصيصها بما لم يمكن ارتكابهما دفعة، فيجوز بمقتضىٰ ظاهر الرواية وطء إحدىٰ المرأتين في واقعة، ووطء الأُخرىٰ في الأُخرىٰ.

وفي تعليقة غلام رضا علىٰ الرسائل هنا ما لفظه:

أقول: شرح هذا الإيراد بحيث ينطبق علىٰ ما للماتن من المراد، أنْ يقال: إنّ الحكم بقبح المخالفة القطعيّة في واقعتين إنّما هو ثابت من العقل علىٰ سبيل التعليق دون التنجيز، فيرتفع بعد وصول الترخيص من الشارع، فإذا فرض أنّ المشتبهين ممّا امتنع ارتكابهما دفعة، بمعنىٰ لا يمكن ارتكابهما إلّا علىٰ سبيل التدريج، فهو من متعدّد الواقعة.

فيستفاد من عموم أدلّة الإباحة الإذن في أحدهما في واقعة، جاعلاً للآخر بدلاً عن الواقع، وبالعكس في واقعة أُخرىٰ، ففي صورة فرض ارتكاب المشتبهين تدريجاً يجوز ارتكابهما لكون المخالفة القطعيّة فيها في واقعتين نظير التخيير الظاهري الثابت بين الظهر والجمعة في جمعتين. انتهىٰ كلامه.

والمستفاد من كلامه هو التخيير الظاهري الاستمراري المستلزم للمخالفة القطعيّة، ولا

قلتُ: تجويزُ ارتكابها من أوّل الأمر ولو تدريجاً طرحٌ لدليل حرمة الحرام الواقـعي، والتخيير الاستمراري في مثل ذلك ممنوع.

يحكم العقل بقبحها بعد ورود الترخيص من الشارع.

وشرحه في الجواب بعين ما ذكره في شرح كلام المصنّف‏ هو:

(قلتُ: تجويزُ ارتكابها من أوّل الأمر ولو تـدريجاً طـرحٌ لدليل حـرمة الحـرام الواقعي...إلىٰ آخره)، حيث قال ما لفظه:

أقول: شرح الجواب بحيث لا يقع فيه الارتياب أنْ يقال: إنّا سلّمنا جواز المخالفة القطعيّة في متعدّد الواقعة، لكن كون ما نحن فيه منه بمحلّ المنع، لأنّ المعيار بين وحدة الواقعة وتعدّدها ليس الارتكاب علىٰ سبيل التدريج والدفعة، بل المدار فيه علىٰ وحدة التكليف وتعدّده، فالأوّل يكون واحد الواقعة، والثاني متعدّدها، وحينئذ فيكون التكليف المردّد بين الظهر والجمعة من الثاني، لأنّ التكليف ثابت في كلّ جمعة.

ولذا لا يرتفع بمجرّد إتيان أحد الطرفين في الجمعة الأُولىٰ، بل هو باقٍ قطعاً سواء كان المأتي به هو المأمور به أم لا، وهذا بخلاف ما نحن فيه، فإنّ الثابت فيه لا يكون إلّا تكليف واحد، ولذا لا يعلم بقاؤه بعد ارتكاب أحد الطرفين، لأنّه لا يعلم أنّ ما وقع بمحلّ الارتكاب هو المنهي عنه حتىٰ يرتفع التكليف بالاجتناب عنه أم لا حتىٰ يبقىٰ، فلا تجوز المخالفة القطعيّة فيه؟.

وإنْ شئتَ توضيح العبارة، فاعلم أنّه إذا حصل الاشتباه في التكليف؛ فإمّا أنْ يكون متعلّقه من مقولة الترك أو الفعل، وعلىٰ التقديرين؛ فإمّا أنْ يكون ارتكاب أطراف الشبهة مسبوقاً بالعلم الإجمالي بالتكليف أو لا، ومرتقىٰ الأقسام أربعة:

المثال الأوّل: هو الشبهة المحصورة.

المثال الثاني: ما إذا شكّ في أنّه وقعت نجاسة في واحد من عدّة أواني موجودة أم لا، فإنّ متعلّق التكليف فيهما إنّما هو من مقولة الترك، والفرق أنّ ارتكاب الأطراف في الأوّل يكون مسبوقاً بالعلم الإجمالي دون الثاني.

المثال الثالث: هو الاشتباه الحاصل بين الظهر والجمعة.

المثال الرابع: ما إذا شكّ في تعلّق التكليف الوجوبي بالاستهلال والدعاء عند رؤية

والمسلّم منه ما إذا لم يسبق التكليف بمعيّن، أو يسبق التكليف بالفعل حتىٰ يكون المأتي به

الهلال أم لا، فإنّه علىٰ تقدير التعلّق يكون متعلّقه مردّداً بين الأمرين، ومتعلّق التكليف فيهما يكون من مقولة الفعل، والفرق إنّما هو في ثبوت العلم الإجمالي وعدمه.

ولا يخفىٰ أنّ ذكر القسم الثاني والأخير إنّما هو من باب استيفاء الأقسام، وإلّا فهو غير مربوط بالمقام.

وكيف كان، فلا إشكال في جواز ارتكاب الجميع في القسم الثاني، كما أنّه لا إشكال في جواز ترك الجميع في القسم الأخير، لأنّه ليس فيهما مخالفة قطعيّة حتىٰ يستعلم أنّه علىٰ سبيل التدريج أو الدفعة.

وأمّا القسم الأوّل، فهو لكون التكليف فيه واحداً لا يكون إلّا من واحد الواقعة، فلا يجوز صدور الترخيص من الشارع في المخالفة القطعيّة بالنسبة إليه، وهذا بخلاف القسم الثالث، فإنّ المخالفة القطعيّة فيه علىٰ سبيل التدريج لا يكون إلّا في واقعتين لكون التكليف فيه متعدّداً، فيجوز صدور التخيير الظاهري الاستمراري من الشارع في كلّ ما هو من هذا القسم كالظهر والجمعة.

فإنْ قلتَ: إنّ القسم الثالث، كما يكون من متعدّد التكليف حتىٰ يفرض فيه بسببه تعدّد الواقعة ـ كما في الظهر والجمعة ـ كذلك يكون من واحد التكليف أيضاً، كما في الحج، فإنّه لا يجب إلّا دفعة واحدة، فإذا فرض أنّ متعلّق الوجوب فيه تردّد بين أمرين كالقِران والإفراد، فهو ـ حينئذ ـ من واحد الواقعة لوحدة التكليف فيه، فيلحق في الحكم بالقسم الأوّل، ولا يتمّ كلّي المدّعىٰ في القسم الثالث، أعني: كونه مطلقاً من متعدّد الواقعة.

قلتُ: إنّ محلّ الكلام في المقام إنّما هو المخالفة القطعيّة علىٰ سبيل التدريج، وهو في القسم الثالث، أعني: الشبهة الوجوبيّة لا تتمّ إلّا بعد تعدّد التكليف، وما هو مفروض في مثال الحجّ لا يتعقّل فيه المخالفة القطعيّة علىٰ سبيل التدريج، لأنّه إنْ أتىٰ بكلا الفردين فهو موافقة قطعيّة، وإنْ أتىٰ بأحدهما فهو مخالفة احتماليّة، وإنْ ترك كليهما فهو وإنْ كان مخالفة قطعيّة لكنّها ثابتة دفعة لا تدريجاً، فثبت أنّ التخيير الظاهري الاستمراري الثابت في الشبهة الوجوبيّة المقرونة بالعلم الإجمالي ممّا لا ربط له بالمقام.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ قول المصنّف ﷺ: (والمسلّم منه ما إذا لم يسبق ... إلىٰ آخره) إشارة

في كلّ دفعة بدلاً عن المتروك علىٰ تقدير وجوبه دون العكس؛ بأنْ يكون المتروك في زمان الإتيان بالآخر بدلاً عن المأتي به علىٰ تقدير حرمته، وسيأتي تتمّة ذلك في الشـبهة غـير المحصورة.

فإنْ قلتَ: إنّ المخالفة القطعيّة للعلم الإجمالي فوق حدّ الإحصاء في الشرعيّات، كما في الشبهة غير المحصورة، وكما لو قال القائل في مقام الإقرار: هذا لزيد بل لعمرو، فإنّ الحاكم

إلىٰ بيان حكم القسم الثاني والرابع، وما ذكره من قوله: (أو يسبق التكليف بالفعل) إشارة إلىٰ بيان حكم الثالث، وأمّا القسم الأوّل، فحكمه مكشوف بقوله: (والتخيير الاستمراري في مثل ذلك ممنوع) وسند المنع يعلم ممّا بيّناه» انتهى كلامه.

وذكرناه مع طوله لأنّه لا يخلو عن فائدة لأهل التحقيق.

وملخّص الجواب هو أنّ تجويز ارتكاب كلا المشتبهين من أول الأمـر ولو تـدريجاً لا يجوز لكونه طرحاً لدليل حرمة الحرام الواقعي، وإذناً في المعصية، فينافي حكم العـقل بوجوب الإطاعة، كما عرفت غير مرّة.

ثمّ إنّ ما ذكر في الإشكال من الالتزام بالتخيير الظاهري الاستمراري في ما نحن فيه، كالتخيير الاستمراري بين الظهر والجمعة يوم الجمعة فيما إذا كان الواجب مردّداً بينهما غير صحيح.

أولاً: لمنافاة التخيير كذلك لحكم العقل بوجوب الإطاعة للتكليف المعلوم إجمالاً.

وثانياً: إن التخيير الاستمراري في جانب الفعل ـ كالتخيير بين الظهر والجمعة ـ وإنْ كان صحيحاً شرعاً لكون إتيان كلّ واحدة منهما مقدوراً فيجوز الأمر بأحدهما تخييراً، إلّا أنّ التخيير الشرعي في جانب الترك غير معقول فيما إذا لم يمكن ارتكابهما دفعة، إذ تـرك أحدهما حاصل قهراً دائماً، ولاحاجة إلىٰ منع الشارع عن أحدهما تخييراً ـ كما عرفت ـ ولذلك لا يعقل التخيير الاستمراري في مورد العلم الإجمالي بالحرمة.

(والمسلّم منه ما إذا لم يسبق التكليف بمعيّن).

أي: والمسلّم من التخيير هو ما لم يكن نوع التكليف مـعلوماً حتىٰ لايـحكم العـقل بوجوب الإطاعة، فينافي الترخيص بالتخيير الاستمراري.

(فإنْ قلتَ: إنّ المخالفة القطعيّة للعلم الإجمالي فوق حدّ الإحصاء في الشرعيّات ... إلىٰ

يأخذ المال لزيد وقيمته لعمرو، مع أنّ أحدهما أخذٌ للمال بالباطل، وكذا يجوز للثالث أنْ يأخذ المال من يد زيد وقيمته من يد عمرو، مع علمه بأنّ أحد الأخذين تصرّف في مال الغير بغير إذنه، ولو قال: هذا لزيد بل لعمرو بل لخالد، حيث إنّه يغرم لكلّ من عمرو و خالد تمام القيمة، مع أنّ حكم الحاكم باشتغال ذمّته بقيمتين مخالف للواقع قطعاً، وأيُّ فرق بين قوله ﷺ: (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز)[1]، وبين أدلّة حلّ ما لم يعرف كونه حراماً، حتى إنّ الأوّلَ يعمّ الإقرارين، المعلوم مخالفة أحدهما للواقع، والثانيَ لا يعمُّ الشيئين المعلومَ حرمةُ أحدهما، وكذلك لو تداعيا عيناً في موضوع يحكم بتنصيفها بينهما، مع العلم بأنّها ليست إلاّ لأحدهما.

آخره).

هذا الإشكال من المصنّف ﷺ يرجع إلى أصل المطلب، وهو حرمة المخالفة القطعيّة في المقام.

وحاصل الإشكال، إنّ المخالفة القطعيّة للعلم الإجمالي لم تكن حراماً، وإلّا لم تقع في الشرع، وقد وقعت في الشرع فوق حدّ الإحصاء، وقد ذكر المصنّف ﷺ عدّة موارد:

منها: الشبهات غير المحصورة، حيث يجوز فيها ارتكاب جميع الأطراف، مع أنّه مخالفة قطعيّة للعلم الإجمالي بالتكليف.

ومنها: مسألة الإقرار، وهي ما إذا أقرّ شخص على مال معيّن لشخص، ثمّ أقرّ به للآخر، فأخذ الحاكم المال للشخص الأوّل وقيمته للثاني، مخالفة قطعيّة لعلمه إجمالاً بأنّ أحد الأخذين أخذ للمال بالباطل، وكذا للثالث أنْ يأخذ المال من أحدهما والقيمة من الآخر، مع أنّ هذا الأخذ منه مخالفة قطعيّة لعلمه إجمالاً بأنّ أحد الأخذين تصرّف في مال الغير بغير إذنه، ولا فرق بين أدلة الإقرار وأدلّة الحل، فكما أنّ إقرار العقلاء على أنفسهم جائز يشمل كلا الإقرارين، كذلك قوله ﷺ: (كلّ شيء لك حلال حتى تعرف أنّه حرام بعينه)[2] يشمل كلا المشتبهين، ولا يُعتنى بالعلم الإجمالي في كلا الموردين.

ومنها: مسألة التداعي وهي ما (لو تداعيا عيناً في موضوع يحكم بتنصيفها بينهما)،

---

(١) غوالي اللآلئ ١: ١٠٤/٢٢٣. الوسائل ٢٣: ١٨٤، كتاب الإقرار، ب ٣، ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ٤٠/٣١٣. التهذيب ٧: ٩٨٩/٢٢٦. الوسائل ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.

وذكروا ـ أيضاً ـ في باب الصلح: إنّه لو كان لأحد الودعيّين درهم وللآخر درهمان، فتلف عند الودعيّ أحدُ الدراهم، فإنّه يقسم أحد الدرهمين الباقيين بين المالكين، مع العلم الاجمالي بأنّ دفع أحد النصفين دفع للمال إلىٰ غير صاحبه.

وكذا لو اختلف المتبايعان في المبيع والثمن، وحكم بالتحالف وانفساخ البيع، فإنّه يلزم مخالفة العلم الإجمالي، بل التفصيلي في بعض الفروض، كما لا يخفىٰ.

قلتُ: أمّا الشبهة غير المحصورة فسيجيء وجه جواز المخالفة فيها. و أمّا الحاكمُ فوظيفتُه

وذلك بأنْ لا تعطي لأحدهما دون الآخر، مع أنّ هذا الحكم مخالفة قطعيّة للعلم (بأنّها ليست إلّا لأحدهما).

ومنها: مسألة الودعيّ وهي ما (لو كان لأحد الودعيّين درهم وللآخر درهمان، فتلف عند الودعيّ أحد الدراهم) فتقسيم أحد الدرهمين الباقيين بين المالكين مخالفة قطعيّة للعلم الإجمالي، بأنّ دفع أحد النصفين دفع للمال إلىٰ غير صاحبه.

ومنها: مسألة اختلاف المتبايعين في المبيع أو الثمن، بأنْ يدّعي أحدهما بأنّ المبيع هو العبد، ويدّعي الآخر بأنه الأَمَة مع تعيين الثمن، فالحكم بالتحالف وانفساخ العقد مخالفة قطعيّة للعلم الإجمالي، بأنّ الثمن للبائع؛ إمّا في مقابل العبد أو الأمَة.

وكذلك في الاختلاف في الثمن يكون الحكم بانفساخ العقد مخالفة قطعيّة للعلم الإجمالي بأنّ المبيع للمشتري.

والمتحصّل من جميع ذلك هو أنّ المخالفة القطعيّة في هذه الموارد أقوىٰ دليل علىٰ جوازها.

(قلتُ: أمّا الشبهة غير المحصورة فسيجيء وجه جواز المخالفة فيها).

وظاهر هذا الكلام من المصنّف‌ﷺ هو جواز المخالفة القطعيّة في الشبهة غير المحصورة، مع أنّه ممّن يقول بعدم جوازها فيها أيضاً، فلابدّ أنْ يكون مراده من وجه جواز المخالفة القطعيّة فيها علىٰ القول بالجواز كما عليه المشهور، لأنّ الغرض هو بطلان قياس الشبهة المحصورة بالشبهة غير المحصورة، حيث يقول المشهور في الثاني بعدم تنجّز التكليف، وفي الأوّل بتنجّزه، فيكون قياس الأوّل بالثاني باطلاً ولو علىٰ قول المشهور.

أخذُ ما يستحقّه المحكومُ له علىٰ المحكوم عليه بالأسباب الظاهريّة، كالإقرار والحلف والبيّنة وغيرها، فهو قائم مقام المستحقّ في أخذ حقّه، ولا عبرةَ بعلمه الإجمالي.

أو يكون مراده من وجه جواز المخالفة القطعيّة في الشبهة غير المحصورة هو خروج بعض أطراف العلم الإجمالي عن محل الابتلاء دائماً، بخلاف الشبهة المحصورة، حيث لم يكن بعض الأطراف خارجاً عن محلّ الابتلاء إلّا نادراً.

وسيجيء أنّ خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء مانع عن تنجّز التكليف في الشبهة المحصورة فضلاً عن الشبهة غير المحصورة.

(وأمّا الحاكم فوظيفتُه أخذُ ما يستحقّه المحكوم له علىٰ المحكوم عليه بالأسباب الظاهريّة، كالإقرار والحلف والبيّنة وغيرها).

مثل التحالف والنكول. وتوضيح الجواب في مورد حكم الحاكم يحتاج إلىٰ البحث عن جهات:

الأولىٰ: وظيفة الحاكم في مقام الحكم.

والثانية: حكم أخذ المال.

والثالثة: حكم الشخص الثالث في أخذه المال من أحدهما والقيمة من الآخر.

فنقول: وأمّا وظيفة الحاكم فهي أخذ حقّ المحكوم له من المحكوم عليه، وهو مكلّف - أيضاً - بالحكم علىٰ طبق الموازين المقرّرة في باب القضاء.

كما أنّ الإقرار في مسألة الإقرار يكون طريقاً آخر إلىٰ ثبوت الحقّ شرعاً، فإذا أقرّ أحد لشخصين بمال معيّن يثبت الحقّ لهما، ووظيفة الحاكم بعد علمه إجمالاً بصدق أحد الإقرارين هو الحكم بتنفيذ كلا الإقرارين، لأنّ الحكم بتنفيذه في حقّ أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجّح، ولازم الحكم بتنفيذ كلا الإقرارين هو دفع المال للشخص الأوّل والقيمة للشخص الثاني، من باب الجمع بين الحقّين الثابتين لهما بالإقرار.

ثمّ إنّ العلم الإجمالي بكذب أحد الإقرارين وعدم استحقاق أحدهما لا يمنع من الحكم المذكور، لأنّ المخالفة القطعيّة محرّمة إذا لزمت في عمل نفس الحاكم مع قطع النظر عن القضاء في حقّ الغير، بأنْ يأخذ المال والقيمة لنفسه وتصرّف فيهما، وأما مخالفة العلم الإجمالي من حيث القضاء في حقّ الغير كما في المقام، فلا مانع عنها.

نظير ذلك ما إذا أذِنَ المفتي لكلّ واحد من واجدَي المني في الثوب المشترك في دخول المسجد، فإنّه إنّما يأذن كلّاً منهما بملاحظة تكليفه في نفسه، فلا يقال: إنّه يلزم من ذلك إذنُ الجنب في دخول المسجد وهو حرام.

وأمّا غير الحاكم ـ ممّن أتفق له أخذ المالين من الشخصين المقرّ لهما في مسألة الإقرار ـ فلا نسلّم جواز أخذه لهما، بل ولا لشيء منهما، إلّا إذا قلنا بأنّ ما يؤخذه منهما يعامل [معه]

وأمّا أخذ المال، فلا مانع منه لا للحاكم ولا للمقرّ لهما، لأنّ أخذ المال فرع لصحّة حكم الحاكم باستحقاقهما، فكما يجوز لأحدهما أخذ المال وللآخر أخذ القيمة بعد حكم الحاكم، كذلك يجوز للحاكم أخذ المال والقيمة ممّن أقرّ بالمال لشخصين نيابة عنهما، فيكون قائماً مقام المستحق.

نعم، لو علم الحاكم بكذب أحد المقَرّ لهما معيّناً، لا يجوز له دفع المال أو القيمة إليه.

والحاصل أنّ العلم الإجمالي بكذب أحد الإقرارين وعدم استحقاق أحدهما، كما لا يكون مانعاً عن الحكم، كذلك لا يكون مانعاً عن أخذ المال والقيمة.

وأمّا حكم الشخص الثالث، فلا يجوز له أخذ شيء من المال والقيمة.

إلّا أنْ يقال: بأنّ الحكم الظاهري في حقّ المقَرّ لهما يكون بمنزلة الحكم الواقعي بالنسبة إلىٰ الشخص الثالث، فيجوز ـ حينئذ ـ له أخذهما منهما، كما كان له أنْ يأخذهما منهما لو كانا مالكين في الواقع.

(نظير ذلك ما إذا أذِنَ المفتي لكلّ واحد من واجدَي المني في الثوب المشترك في دخول المسجد).

لأنّ الفتوىٰ بجواز الدخول ناظرة إلىٰ تكليف كلّ منهما، لأنّ كلّ منهما يكون شاكّاً في كونه جنباً، فيجري أصالة عدم الجنابة، وبذلك يجوز لكلّ منهما الدخول في المسجد، فمخالفة المفتي للعلم الإجمالي بجنابة أحدهما ليست مخالفة من حيث عمل نفسه، بل من حيث الإفتاء للغير، فهذه المخالفة ليست محرّمة، وكذلك مخالفة الحاكم للعلم الإجمالي في مسألة القضاء ليست مخالفة من حيث عمل نفسه، بل من حيث القضاء، فلا تكون محرّمة.

وبالجملة، إنّ الشخص الثالث وإنْ كان يعلم إجمالاً بكون أحد المالين ملكاً للمقرّ واقعاً

معاملة الملك الواقعي، نظير ما يملكه ظاهراً بتقليد أو اجتهاد يخالف لمذهب من يريد ترتيب الآثار، بناءً علىٰ أنّ العبرة في ترتيب آثار الموضوعات الثابتة في الشريعة، كالملكيّة والزوجيّة وغيرهما، بصحّتها عند المتلبّس بها، كالمالك والزوجين، مالم يعلم تفصيلاً من يريد ترتيب الأثر خلاف ذلك.

ولذلك قيل بجواز الاقتداء في الظهرين بواجدي المنيّ في صلاة واحدة، بناءً علىٰ أنّ المناط في صحّة الاقتداء الصحّة عند المصلّي، ما لم يعلم تفصيلاً فساده.

لعلمه إجمالاً بكذب أحد الإقرارين، إلّا أنّ كلّ واحد من المحكوم لهما قد يملك ما في يده ظاهراً، فيترتّب علىٰ الملك الظاهري لكلّ واحد منهما أحكام الملك الواقعي.

(نظير ما يملكه ظاهراً بتقليد أو اجتهاد يخالف لمذهب من يريد ترتيب الآثار ... إلىٰ آخره).

الملك ظاهراً بحكم الحاكم يكون نظير ما يملكه ظاهراً بتقليد أو اجتهاد، كما إذا أفتىٰ أحد المجتهدين بصحّة العقد بالفارسيّة والآخر بعدمها، فإذا اشترىٰ المجتهد الأوّل أو مقلّده شيئاً بالعقد الفارسي يملكه بحسب اجتهاده إنْ كان مجتهداً أو تقليده إنْ كان مقلّداً، فيترتّب عليه آثار الملك الواقعي بناءً علىٰ أنّ العبرة في ترتيب آثار الصحّة هي الصحّة عند المتلبّس بها، كالمالك والزوجين.

فإذا صحّت الملكيّة أو الزوجيّة عند المالك أو الزوجين بحسب الاجتهاد أو التقليد، فللآخر أنْ يرتّب عليهما آثار الملك والزوجيّة، كجواز الاشتراء وحرمة التزويج، فيجوز للثالث في المقام أنْ يرتّب علىٰ ما في يد كلّ واحد منهما آثار الملك الواقعي ما لم يعلم تفصيلاً خلاف ذلك، بأنْ يعلم تفصيلاً أنّ ما أخذه أحدهما يكون مال الغير.

فالمناط في جواز ترتيب آثار الصحّة هو الصحّة عند المتلبّس، **(ولذلك قيل بجواز الاقتداء في الظهرين بواجدي المنيّ في صلاة واحدة)** كما لو حدث لأحدهما حادث حال الصلاة، فينوب عنه الآخر، حيث يجوز لثالث أنْ يقتدي بهما في صلوة واحدة؛ لأنّ المناط في صحّة الاقتداء هو الصحّة عند المصلّي وهو موجود، لأنّ كلّ واحد منهما بحسب تكليف نفسه محكوم بعدم الجنابة ظاهراً، والحكم الظاهري في حقّ كلّ منهما يكون بمنزلة الحكم الواقعي بالنسبة إلىٰ غيرهما، فيجوز لغيرهما الاقتداء ما لم يعلم تفصيلاً

وأمّا مسألة الصلح، فالحكم فيها تعبّدي، وكأنّه صلح قهري بين المالكين، أو يحمل علىٰ حصول الشركة بالاختلاط.

وقد ذكر بعض الأصحاب أنّ مقتضىٰ القاعدة الرجوع إلىٰ القرعة.

فساد الاقتداء، كما لو علم بجنابة أحدهما معيّناً.

وأمّا علىٰ القول باشتراط إحراز المأموم صحّة صلاة الإمام في جواز الاقتداء، فلا يجوز الاقتداء بهما في صلاتين، فضلاً عن الاقتداء بهما في صلاة واحدة، إذ لا يمكن للمأموم إحراز صحّة صلاة الإمام بعد العلم الإجمالي ببطلان صلاة أحدهما، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي مع تصرف في الجملة.

(وأمّا مسألة الصلح، فالحكم فيها تعبّدي ... إلىٰ آخره).

وظاهر هذا الكلام من المصنّف ﷺ هو الالتزام بالمخالفة القطعيّة في هذه المسألة، إلّا أنّ الحكم بالجواز فيها ثبت بالتعبّد، ومقتضىٰ الأُصل الأوّلي وإنْ كان هو عدم جواز التنصيف لكونه مستلزماً للمخالفة القطعيّة للعلم الإجمالي بكون الدرهم ملكاً لأحدهما، إلّا أنّ الشرع جعل نصفه للآخر من باب الصلح وحلّ النزاع، والجمع بين الحقّين بعد عدم التمكّن من إيصال الحقّ إلىٰ ذي الحقّ إلّا بالتنصيف، فالتنصيف صلح قهري بين المالكين، ومعلوم أنّ جواز المخالفة في مسألة الصلح لا يستلزم جوازها في ما نحن فيه، لأنّ المكلّف في ما نحن فيه يتمكّن من الفرار من المخالفة القطعيّة، ولا يمكن الفرار منها في مسألة الصلح، إذ لا يمكن الجمع بين الحقّين فيها إلّا بالتنصيف.

(أو يحمل علىٰ حصول الشركة بالاختلاط).

أي: الحكم بالتنصيف محمول علىٰ حصول الشركة علىٰ نحو الإشاعة بين المالكين، إلّا أنّ التقسيم المذكور لا يصحّ علىٰ فرض حصول الشركة، لأنّ لازم الشركة هو دفع الثلث من الدرهمين الباقيين إلىٰ مالك الدرهم، والثلثين إلىٰ صاحب الدرهمين، كما لا يخفىٰ.

وأمّا الجواب عن مسألة الاختلاف في الثمن أو المثمن يمكن بأحد وجهين:

أحدهما: بأنْ يقال: إنّ ردّ المثمن المعيّن إلىٰ البائع في الاختلاف في الثمن، وردّ الثمن المعيّن إلىٰ المشتري في الاختلاف في المثمن، تقاصّ شرعي في مقابل ما يدّعيه البائع أو المشتري.

وبالجملة، فلابدّ من التوجيه في جميع ما يوهم جواز المخالفة القطعيّة الراجعة إلىٰ طرح دليل شرعي، لأنّها ـ كما عرفت ـ ممّا يمنع عنها العقل والنقل، خصوصاً إذا قصد من ارتكاب المشتبهين التوصّل إلىٰ الحرام، هذا ممّا لا تأمّل فيه، ومَنْ يظهر منه جواز الارتكاب فالظاهر أنّه قصد غير هذه الصورة.

ومنه يظهر أنّ إلزام القائل بالجواز ـ بأنّ تجويز ذلك يفضي إلىٰ إمكان التوصّل إلىٰ فعل جميع المحرّمات علىٰ وجه مباح، بأنْ يجمع بين الحلال والحرام المعلومين تفصيلاً، كالخمر والخلّ، علىٰ وجه يوجب الاشتباه فيرتكبهما ـ محلُّ نظر، خصوصاً علىٰ ما مثّل به من الجمع بين الأجنبيّة والزوجة.

وثانيهما: أنْ يقال: إنّ الشارع جعل التحالف سبباً لفسخ أصل العقد، كالإقالة وحينئذ يرتفع الإشكال.

(**فلابدّ من التوجيه في جميع ما يوهم جواز المخالفة القطعيّة الراجعة إلىٰ طرح دليل شرعي**) دالّ علىٰ الحرمة كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالبَاطِلِ﴾[1] (**خصوصاً إذا قصد من ارتكاب المشتبهين التوصّل إلىٰ الحرام**) فلا تجوز المخالفة القطعيّة إجماعاً.

(**ومَنْ يظهر منه جواز الارتكاب فالظاهر أنّه قصد غير هذه الصورة**) التي قصد بها التوصّل إلىٰ الحرام.

ومن عدم جواز المخالفة القطعيّة مع قصد التوصّل إلىٰ الحرام حتىٰ عند القائل بالجواز (**يظهر أنّ إلزام القائل بالجواز بأنّ تجويز ذلك يفضي إلىٰ إمكان التوصّل إلىٰ فعل جميع المحرّمات علىٰ وجه مباح ... إلىٰ آخره**).

أي: ردّ مَنْ يقول بجواز المخالفة القطعيّة للعلم الإجمالي، كما نسب ذلك إلىٰ صاحب الفصول، بأنّ تجويز المخالفة القطعيّة فتح لباب ارتكاب جميع المحرّمات، بأنْ يجمع بين الخمر والخلّ، وبين الحليلة والأجنبيّة علىٰ نحو يتحقّق الاشتباه، ثمّ يرتكبهما.

(**محلّ نظر**)، إذ لايجوز الارتكاب بقصد التوصّل إلىٰ الحرام إجماعاً، ولا يقول به أحد، (**خصوصاً علىٰ ما مثّل به من الجمع بين الأجنبيّة والزوجة**)، إذ لا تجوز المخالفة القطعيّة

---

(١) البقرة: ١٨٨.

هذا كلّه فيما إذا كان الحرام المشتبه عنواناً واحداً مردّداً بين أمرين.

وأمّا إذا كان مردّداً بين عنوانين، كما مثّلنا سابقاً بالعلم الإجمالي بأنّ أحَدَ المائعين إمّا خمرٌ أو الآخر مغصوبٌ، فالظاهرُ أنّ حكمه كذلك.

إذ لا فرقَ في عدم جواز المخالفة للدليل الشرعي بين كون ذلك الدليل معلوماً بالتفصيل وكونه معلوماً بالإجمال، فإنّ مَنْ ارتكب الإنائين في المثال يعلم بأنّه خالف دليلَ حرمة الخمر أو دليلَ حرمة المغصوب، ولذا لو كان إناء واحد مردّداً بين الخمر والمغصوب لم يجز ارتكابه، مع أنّه لا يلزم منه إلّا مخالفة أحد الدليلين لا بعينه.

وليس ذلك إلّا من جهة أنّ مخالفة الدليل الشرعي محرّم عقلاً وشرعاً، سواء تعيّن للمكلّف أو تردّد بين دليلين.

في هذا المثال قطعاً؛ وذلك لأنّ مقتضىٰ الأصل الموضوعي ـ أي: أصالة عدم الزوجيّة في كلّ واحدة منهما ـ هو الحرمة، وقد تقدّم في محلّه أنّ الأصل الموضوعي حاكم علىٰ أصالة الحلّ.

(هذا كلّه فيما إذا كان الحرام المشتبه عنواناً واحداً مردّداً بين أمرين)، كعنوان الخمر المشتبه بين الإنائين أو الأكثر.

(وأمّا إذا كان مردّداً بين عنوانين ... إلىٰ آخره)، كالعلم الإجمالي بخمريّة أحد المائعين أو غصبيّة الآخر، كما تقدّم المثال في بحث القطع (فالظاهر أنّ حكمه كذلك)، أي: عدم جواز ارتكابهما وحرمة المخالفة القطعيّة، وذلك لوجود المقتضي، كما أشار إليه ﷺ بقوله:

(إذ لا فرق في عدم جواز المخالفة للدليل الشرعي) المقتضي للحرمة (بين كون ذلك الدليل معلوماً بالتفصيل)، كقول الشارع: اجتنب عن الخمر، (وكونه معلوماً بالإجمال)، كاجتنب عن الخمر أو اجتنب عن الغصب، كما في شرح الاُستاذ الاعتمادي.

وارتكاب المشتبهين في كلا الموردين مخالفة قطعيّة للحكم بالحرمة، غاية الأمر أنّ الخطاب في الأوّل معلوم بالتفصيل، وفي الثاني معلوم بالإجمال، وهذا الفرق لا يوجب الفرق بينهما من حيث عدم جواز المخالفة القطعيّة.

(ولذا لو كان إناء واحد مردّداً بين الخمر والمغصوب لم يجز ارتكابه).

أي: لعدم الفرق بينهما من حيث عدم جواز المخالفة القطعيّة لم يجز ارتكاب الإناء

ويظهر من صاحب الحدائق التفصيلُ في باب الشبهة المحصورة بين كون المردّد بين المشتبهين فرداً من عنوان، فيجب الاجتناب عنه، وبين كونه مردّداً بين عنوانين، فلا يجب.

فإنْ أراد عدم وجوب الاجتناب عن شيء منهما في الثاني وجواز ارتكابهما معاً، فظهر ضعفُه بما ذكرنا، وإنْ أراد عدم وجوب الاحتياط فيه فسيجيء ما فيه.

الواحد المردّد بين الخمر والمغصوب.

(ويظهر من صاحب الحدائق التفصيلُ في باب الشبهة المحصورة بين كون المردّد بين المشتبهين فرداً من عنوان، فيجب الاجتناب عنه، وبين كونه مردّداً بين عنوانين، فلا يجب).

ففرّق صاحب الحدائق بينهما إذا كان الحرام المشتبه عنواناً واحداً مردّداً بين أمرين، فيجب الاجتناب عنه، وبين ما إذا كان مردّداً بين عنوانين، فلا يجب الاجتناب عنه، فتجوز المخالفة القطعيّة فيها.

ولعلّ الوجه في هذا التفصيل المذكور كما في تعليقة غلام رضاﷺ هو أنّ مجرّد العلم بثبوت الخطاب الواقعي لا يكفي في تنجّز التكليف، بل يحتاج إلىٰ صغرىٰ وجدانيّة معلومة بالتفصيل، أو الإجمال، حتىٰ يحصل بها الربط بين هذا الفرد المبتلىٰ به، وتلك الكبرىٰ فيقال في الأوّل: هذا خمر، وكلّ خمر يجب الاجتناب عنه، فهذا يجب الاجتناب عنه، وفي الثاني: إنّ إناء زيد الموجود فيه الخمر المشتبه بإناء عمرو الموجود فيه الخلّ خمر، وكلّ خمر يجب الاجتناب عنه فإناء زيد الموجود فيه الخمر يجب الاجتناب عنه، والاجتناب عنه لا يتحقّق إلّا بالاجتناب عن كلا الإنائين.

والمردّد بين العنوانين فاقد للصغرىٰ المزبورة، فلا مانع من جريان البراءة فيه، لأنّه لا يمكن أنْ يقال: إنّ إناء زيد المشتبه خمر، كما أنّه لا يمكن أنْ يقال: إنّه غصب لفرض تردّده بين العنوانين، فيكون من حيث الشبهة الأُولىٰ ملحقاً بالشبهات البدويّة من الخمر، ومن حيث الشبهة الثانية ملحقاً بالشبهات البدويّة من الغصب، فتجري البراءة في كلا الإنائين.

فيقول المصنّفﷺ في الجواب:

(فإنْ أراد عدم وجوب الاجتناب عن شيء منهما في الثاني وجواز ارتكابهما معاً، فظهر ضعفه بما ذكرنا).

من عدم الفرق بينهما في عدم جواز المخالفة للدليل الشرعي بين كونه معلوماً

وأمّا المقام الثاني: وهو وجوب اجتناب الكلّ وعدمه.

فالحقُّ فيه وجوبُ الاجتناب عن كلا المشتبهين وفاقاً للمشهور، وفي المدارك أنّه مقطوع به في كلام الأصحاب، ونسبه المحقّق البهبهاني في فوائده إلىٰ الأصحاب، وعن المحقّق المقدّس الكاظمي في شرح الوافية دعوىٰ الإجماع صريحاً، وذهب جماعة إلىٰ عدم وجوبه، وحُكي عن بعض القرعةُ.

لنا علىٰ ما ذكرنا أنّه إذا ثبت كونُ أدلّة تحريم المحرّمات شاملة للمعلوم إجمالاً ولم يكن

بالتفصيل أو بالإجمال، ومجرّد العلم بالدليل الشرعي تفصيلاً أو إجمالاً كافٍ في تنجّز التكليف وحرمة مخالفته بحكم العقل، كما تقدّم غير مرّة.

(وأمّا المقام الثاني) وهو وجوب الموافقة القطعيّة وعدمه، (فالحقّ فيه وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين وفاقاً للمشهور).

ثمّ إنّ الأقوال في المقامين وإنْ كانت كثيرة تبلغ عددها إلىٰ سبعة كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دامت إفاداته، إلّا أنّ الحقّ عند المصنّف ﷺ هو:

الأوّل: وهو وجوب الموافقة القطعيّة مطلقاً وفاقاً للمشهور.

والثاني: جواز المخالفة القطعيّة مطلقاً.

والثالث: جوازها تدريجاً.

والرابع: جوازها فيما لا يمكن فيه الارتكاب دفعة.

والخامس: حرمة المخالفة القطعيّة، وكفاية الموافقة الاحتماليّة.

والسادس: القرعة.

والسابع: ما تقدّم عن صاحب الحدائق من التفصيل بين ما إذا كان الحرام المشتبه عنواناً واحداً مردّداً بين أمرين، وبين ما إذا كان مردّداً بين عنوانين، فتجب الموافقة القطعيّة في الأُوّل دون الثاني، بل تجوز المخالفة القطعيّة في الثاني.

والدليل علىٰ ماذهب إليه المصنّف ﷺ وفاقاً للمشهور هو وجود المقتضي وعدم المانع، كما أشار إلىٰ الأوّل بقوله:

(لنا علىٰ ما ذكرنا أنّه إذا ثبت كون أدلّة تحريم المحرّمات)، كقول الشارع: اجتنب عن الخمر (شاملة للمعلوم إجمالاً) لما تقدّم في المقام الأوّل من أنّ الألفاظ موضوعة لذات

هنا مانع عقلي أو شرعي من تنجّز التكليف به، لزم بحكم العقل الاحترازُ عن ارتكاب ذلك المحرّم بالاجتناب عن كلا المشتبهين.

وبعبارة أُخرىٰ: التكليفُ بذلك المعلوم إجمالاً إنْ لم يكن ثابتاً جازت المخالفة القطعيّة، والمفروضُ في هذا المقام التسالمُ علىٰ حرمتها.

المعاني لا للمعاني المعلومة، ومقتضىٰ شمول أدلّة المحرّمات للمعلوم إجمالاً هو ثبوت الاشتغال علىٰ وجه اليقين، والعقل يحكم بتحصيل البراءة اليقينيّة، لأنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينيّة، ومن الواضح أنّ البراءة اليقينيّة لا تحصل إلّا بالاجتناب عن كلا المشتبهين، وهو عبارة أُخرىٰ لوجوب الموافقة القطعيّة.

وقد أشار المصنّف ﷺ إلىٰ عدم المانع بقوله:

(ولم يكن هنا مانع عقلي).

لأنّ العقل علىٰ ما تقدّم يحكم مستقلّاً بتنجّز التكليف المعلوم ولو إجمالاً.

(أو شرعي) والمانع الشرعي هو أدلّة البراءة التي تكون مختصّة بالشبهات البدويّة، ولذلك فهي لا تشمل الشبهات المقرونه بالعلم الإجمالي.

(وبعبارة أُخرىٰ: التكليف بذلك المعلوم إجمالاً إنْ لم يكن ثابتاً جازت المخالفة القطعيّة).

وتظهر من هذا الكلام دعوىٰ الملازمة عقلاً بين حرمة المخالفة القطعيّة ووجوب الموافقة القطعيّة، وذلك طبقاً لمقتضىٰ القياس الاستثنائي وهو أنْ يقال: إنّ التكليف المعلوم إجمالاً إنْ لم يكن ثابتاً ومنجزاً جازت مخالفته القطعيّة، والتالي باطل، فالمقدّم مثله، ومن الواضح أنّ العمدة في القياس الاستثنائي هي الملازمة، ثمّ بطلان التالي.

أمّا الملازمة فواضحة، وأمّا بطلان التالي، فقد أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله:

(والمفروض في هذا المقام)، أي: المقام الثاني هو (التسالم علىٰ حرمتها).

أي: حرمة المخالفة القطعيّة، لأنّ البحث عن وجوب الموافقة القطعيّة في المقام الثاني يكون بعد الفراغ عن حرمة المخالفة القطعيّة وتسليمها في المقام الأوّل.

وعلىٰ هذا تكون النتيجة ثبوت التكليف المعلوم بالإجمال وتنجّزه، فإذا ثبت التكليف في الذمّة حكم العقل بأنّ طريق الامتثال هو الاحتياط والاجتناب عن كلا المشتبهين تحصيلاً للموافقة القطعيّة، لأنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينيّة.

وإنْ كان ثابتاً وجب الاحتياط فيه بحكم العقل، إذ يحتمل أنْ يكون ما يرتكبه من المشتبهين هو الحرام الواقعي، فيعاقب عليه، لأنّ المفروض لمّا كان ثبوت التكليف بذلك المحرّم لم يقبح العقابُ عليه إذا اتّفق ارتكابه، ولو لم يعلم به حين الارتكاب.

واختبر ذلك من حال العبد إذا قال له المولىٰ: اجتنب، وتحرّز عن الخمر المردّد بين هٰذين الإنائين، فإنّك لا تكاد ترتاب في وجوب الاحتياط، ولا فرق بين هٰذا الخطاب وبين أدلّة المحرّمات الثابتة في الشريعة إلّا العموم والخصوص.

فإنْ قلتَ: أصالة الحلّ في كِلا المشتبهين جارية في نفسها ومعتبرة لولا المعارض، وغايةُ ما يلزم في المقام تعارضُ الأصلين، فتخيير في العمل في أحد المشتبهين، ولا وجه لطرح

(وإنْ كان ثابتاً)، كما هو كذلك (وجب الاحتياط فيه) لحكم العقل بوجوبه بعد ثبوت المقتضي وعدم المانع كما تقدّم، فحينئذ لو ارتكب المكلّف أحد المشتبهين، وكان حراماً في الواقع فإنّه يعاقب، وعقابه لم يعدّ قبيحاً.

(واختبر ذلك)، أي: وجوب الاحتياط وعدم قبح العقاب (من حال العبد إذا قال له المولىٰ: اجتنب، وتحرّز عن الخمر المردّد بين هذين الإنائين) فيجب عليه الاجتناب عن الإنائين قطعاً.

وكذلك في المقام، إذ (لا فرق بين هذا الخطاب وبين أدلّة المحرّمات الثابتة في الشريعة إلّا العموم والخصوص) حيث يكون المحرّم بأمر المولىٰ في المثال خصوص فرد الخمر المردّد بين الإنائين، وبأمر الشارع كلّي الخمر كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي بتلخيص.

ثمّ إنّ القائلين بعدم وجوب الموافقة القطعيّة احتجوا بوجوه:

منها: ما أشار إليه بقوله:

(فإنْ قلتَ: أصالة الحلّ في كلا المشتبهين جارية في نفسها ... إلىٰ آخره).

وحاصل هذا الوجه، هو أنّ أدلّة الحلّ تشمل أطراف العلم الإجمالي كما تشمل الشبهات البدويّة، فتدلّ علىٰ حلّية كلّ واحد من المشتبهين، إذ كلّ واحد منهما ممّا لم يعلم أنّه حرام بعينه، إلّا أنّها معارضة لما دلّ علىٰ الحرمة، كقول الشارع: اجتنب عن الخمر، حيث يجب الاجتناب عن الخمر المردّد بين الإنائين.

(وغاية ما يلزم في المقام تعارض الأصلين).

كليهما.

قلتُ: أصالة الحلّ غير جارية هنا بعد فرض كون المحرّم الواقعي مكلّفاً بالاجتناب عنه، منجّزاً علىٰ ما هو مقتضىٰ الخطاب بالاجتناب عنه؛ لأنّ مقتضىٰ العقل في الاشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الاحتياط والتحرّز عن كلا المشتبهين، حتّىٰ لا يقع في محذور فعل الحرام، وهو معنىٰ المرسل المروي في بعض كتب الفتاوىٰ: (أترك ما لا بأسَ بِهِ حَذَراً عَمّا بِهِ البأسُ)[1]. فلا يبقىٰ مجال للإذن في فعل أحدهما، وسيجيء في باب الاستصحاب ـ أيضاً ـ إنّ

أي: أنّ أصالة الحلّ في كلّ طرف لازمها حرمة الآخر، بمقتضىٰ العلم الإجمالي بالحرمة، فتعارض أصالة الحلّ في كلّ طرف بأصالة الحلّ في الطرف الآخر، والحكم بعد عدم جواز طرح الأصلين وعدم إمكان الجمع بينهما في العمل هو التخيير، إذ هو غاية ما يمكن أنْ يؤخذ به، وبه يحصل الجمع بين الدليلين المتعارضين، وبذلك يكون الحاصل هو عدم وجوب الموافقة القطعيّة.

(قلتُ: أصالة الحلّ غير جارية هنا).

والجواب عن الوجه المذكور يمكن بأحد وجهين:

أحدهما: عدم تسليم جريان أصالة الحلّ في مورد العلم الإجمالي، وذلك أنّه بعد تنجّز التكليف بالحرمة، ووجوب الاجتناب عن الحرام المعلوم إجمالاً، وحكم العقل بوجوب الاحتياط، وكون الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينيّة المتوقّفة علىٰ اجتناب كلا المشتبهين، لا يبقىٰ شكّ حتىٰ تجري أصالة الحلّ، وذلك لتقدّم قاعدة الاشتغال عليها بالحكومة.

وثانيهما: إنّه بعد تسليم جريان أصالة الحلّ في كلّ طرف من طرفي العلم الإجمالي، وتعارض الأصلين فيهما نمنع أنْ يكون الحكم هو التخيير؛ وذلك لأنّ مقتضىٰ الأصل الأوّلي في تعارض الأصلين هو الحكم بالتساقط لا التخيير.

نعم، التخيير في تعارض الخبرين إنّما ثبت من جهة الأصل الثانوي والأخبار الواردة في باب التعارض، ويرجع بعد تساقط الأصلين بالتعارض إلىٰ ما دلّ علىٰ وجوب

---

(١) مصباح الشريعة: ٣٩، بتفاوت.

الحكم في تعارض كلّ أصلين إذا لم يكن أحدهما حاكماً على الآخر هو التساقط، لا التخيير.

فإنْ قلتَ: قوله: (كلُّ شيء لك حلالٌ حتى تعرفَ أنّه حرامٌ)[1] ونحوه، يستفاد منه حلّية المشتبهات بالشبهة المجرّدة عن العلم الإجمالي جميعاً، وحلّية الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي على البدل، لأنّ الرخصة في كلّ شبهة مجرّدة لا تنافي الرخصة في غيرها، لاحتمال كون الجميع حلالاً في الواقع. فالبناءُ على كون هذا المشتبه بالخمر خَلّاً، لا ينافي البناء على كون المشتبه الآخر خَلّاً.

وأمّا الرخصة في شبهة مقرونة بالعلم الإجمالي والبناء على كونه خَلّاً لمّا تستلزمُ وجوبَ

الاجتناب عن الحرام الواقعي، فيجب الاجتناب عن كلا المشتبهين، وهو المطلوب.

(فلا يبقى مجال للإذن في فعل أحدهما) لما عرفت من حكومة قاعدة الاشتغال على أصالة الحلّ، وأنّ الحكم في تعارض الأصلين إذا لم يكن أحدهما حاكماً على الآخر هو التساقط لا التخيير.

ومنها: ما أشار إليه بقوله: (فإنْ قلتَ: قوله: (كلّ شيء لك حلال حتى تعرف أنّه حرام) ...إلى آخره).

أي: ومن الوجوه التي استدلّ بها على عدم وجوب الموافقة القطعيّة هو ما ذكره المصنّف‌ﷺ بقوله: (فإنْ قلتَ).

وحاصل هذا الوجه هو أنّ أخبار الحلّ، كما تدلّ على الحلّية في المشتبهات بالشبهة المجرّدة عن العلم الإجمالي جميعاً، كذلك تدلّ على حلّية المشتبهات بالشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، وحينئذ يقع التعارض بينها، وبين قاعدة الاشتغال في مورد العلم الإجمالي، ولأنّ مقتضى قاعدة الاشتغال هو وجوب الاجتناب عن الجميع، ومقتضى عموم أدلّة الحلّ هو جواز الارتكاب في الجميع، ومقتضى الجمع بينهما هو إبقاء مقدار الحرام، وارتكاب الباقي، ولازم هذا الجمع هو حلّية أحد المشتبهين على البدل تخييراً، وحرمة الآخر ظاهراً.

ثمّ إنّ التخيير لم يكن مدلولاً لأخبار الحلّ، حتى يقال: إنّه مستلزم لاستعمالها في

---

(١) الكافي ٥: ٣١٣/٤٠. التهذيب ٧: ٢٢٦/٩٨٩. الوسائل ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.

البناء علىٰ كون المحرّم هو المشتبه الآخر، فلا يجوز الرخصة فيه جميعاً.

نعم، يجوز الرخصة فيه بمعنىٰ جواز ارتكابه والبناء علىٰ أنّ المحرّم غيره.

مثلاً: الرخصةُ في ارتكاب أحد المشتبهين بالخمر مع العلم بكون أحدهما خمراً، فإنّه لمّا علم من الأدلّة تحريم الخمر الواقعي، ولو تردّد بين الأمرين كان معنىٰ الرخصة في ارتكاب أحدهما الإذنَ في البناء علىٰ عدم كونه هو الخمر المحرّم عليه وأنّ المحرم غيره، فكلٌّ منهما حلالٌ، بمعنىٰ جواز البناء علىٰ كون المحرّم غيره.

والحاصل أنّ مقصود الشارع من هٰذه الأخبار أنْ يلغي من طرفي الشكّ في حرمة الشيء وحلّيته احتمال الحرمة، ويجعل محتمل الحلّية في حكم متيقّنها، ولمّا كان في المشتبهين بالشبهة المحصورة شكٌّ واحدٌ، ولم يكن فيه إلّا احتمالُ كون هذا حلالاً وذاك حراماً واحتمالُ العكس، كان إلغاءُ احتمال الحرمة في أحدهما إعمالاً له في الآخر وبالعكس، وكان الحكمُ الظاهري في أحدهما بالحلّ حكماً ظاهريّاً بالحرمة في الآخر، وليس معنىٰ حلّية كلّ منهما إلّا الإذنَ في ارتكابه وإلغاءَ احتمال الحرمة فيه المستلزم لإعماله في الآخر.

التعيين في الشبهات البدويّة وفي التخيير في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي، بل جاء من جهة العلم الإجمالي بالحرام، إذ بعد العلم الإجمالي بحرمة أحد المشتبهين لكونه خمراً، وحلّية الآخر لكونه خلّاً، يكون البناء علىٰ حلّية أحدهما بمقتضىٰ أدلّة الحلّ مستلزماً للبناء علىٰ حرمة الآخر بمقتضىٰ العلم الإجمالي.

ولا يمكن البناء علىٰ حلّية الطرف الآخر ـ أيضاً ـ لأنّ البناء علىٰ حلّية أحدهما بعد العلم الإجمالي بحرمة أحدهما ينافي البناء علىٰ حلّية الآخر، وهذا بخلاف الشبهات البدويّة حيث لا ينافي البناء علىٰ الحلّية في مشتبه للبناء علىٰ الحلّية في آخر، فلذا يكون الحكم بالحلّية في الشبهة البدويّة تعيينيّة وفي مورد العلم الإجمالي تخييريّة.

والحاصل من الجميع هو تقديم أدلّة الحلّ علىٰ قاعدة الاشتغال بالحكومة، والنتيجة هي عدم وجوب الموافقة القطعيّة.

وبالجملة، إنّ لازم العلم الإجمالي بحرمة أحد المشتبهين، ولازم عموم أخبار الحلّ هو الحكم بحرمة أحدهما، وحلّية الآخر علىٰ نحو التخيير، لأنّ الحكم بحلّية أحدهما بالخصوص، أو الحكم بالحرمة كذلك ترجيح من دون مرجّح، فالمستفاد من أخبار الحلّ

فتأمّل حتىٰ لا تتوهّم أنّ استعمالَ قوله: (كلُّ شيء لك حلالٌ)، بالنسبة إلىٰ الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي والشبهات المجرّدة، استعمالٌ في معنيين.

قلتُ: الظاهرُ من الأخبار المذكورة البناءُ علىٰ حلّية محتمل التحريم والرخصة فيه، لا وجوب البناء علىٰ كونه هو الموضوع المحلّل، ولو سلّم فظاهرُها البناءُ علىٰ كون كلّ مشتبه كذلك.

هو الحلّية في مطلق الشبهات، وأمّا الحلّية التعيينيّة أو التخييريّة فخارجة عن مفادها، بل من لوازم خصوصيّة المورد، فحينئذ لا يلزم استعمال قوله عليه السلام: (كلّ شيء لك حلال)في معنيين، بل استعمل في الكلّي وهو البناء علىٰ كون المشتبه موضوعاً محلّلاً.

(قلتُ: الظاهر من الأخبار المذكورة البناء علىٰ حلّية محتمل التحريم والرخصة فيه، لاوجوب البناء علىٰ كونه هو الموضوع المحلّل).

والجواب عن الوجه المذكور يمكن أنْ يتمّ من وجوه:

منها: ما حاصله من أنّ الحلّية علىٰ نحو التخيير، والبدليّة مبنيّة علىٰ أنْ يكون مفاد أخبار الحلّ هو إثبات الموضوع المحلّل والمحرّم علىٰ ما تقدّم من وجوب البناء علىٰ كون أحد المشتبهين موضوعاً محلّلاً والآخر موضوعاً محرّماً علىٰ وجه التخيير والبدليّة، إلّا أنّ ظاهر الأخبار المذكورة هو البناء علىٰ إثبات الحكم لا الموضوع، أي: حلّية محتمل التحريم والرخصة فيه ظاهراً، وبذلك تكون قاعدة الاشتغال حاكمة علىٰ أدلّة الحلّ، وتكون ـ حينئذ ـ النتيجة هي وجوب الموافقة القطعيّة.

ومنها: ما أشار إليه المصنّف رحمه الله بقوله:

(ولو سلّم فظاهرُها البناءُ علىٰ كون كلّ مشتبه كذلك).

أي: لو سلّم بأنّ مفادها هو البناء علىٰ كون المشتبه موضوعاً محلّلاً، فيكون ظاهرها هو البناء علىٰ كون كلّ مشتبه موضوعاً محلّلاً تعييناً لا تخييراً، وحيث لا يصحّ هذا المعنىٰ في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، لما تقدّم من أنّ البناء علىٰ كون أحد المشتبهين موضوعاً محلّلاً ينافي البناء علىٰ كون الآخر كذلك، لابدّ من اختصاص هذه الأخبار بالشبهات البدويّة حيث يصحّ هذا المعنىٰ فيها.

ومنها: ما أشار إليه بقوله:

وليس الأمرُ بالبناء علىٰ كون أحد المشتبهين هو الخلّ أمراً بالبناء علىٰ كون الآخر هو الخمر، فليس في الروايات من البدليّة عين ولا أثر، فتدبّر.

احتجّ مَنْ جوّز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام ومنع عنه بوجهين:

(وليس الأمر بالبناء علىٰ كون أحد المشتبهين هو الخلّ أمراً بالبناء علىٰ كون الآخر هو الخمر).

أي: ليس لازم أمر الشارع بالبناء علىٰ كون أحد المشتبهين هو الخلّ أمراً منه بالبناء علىٰ كون الآخر هو الخمر، بل البناء علىٰ كون الآخر هو الخمر من العقل، فالملازمة بين البناء علىٰ خلّيّة أحدهما وخمريّة الآخر عقليّة لا شرعيّة، (فليس في الروايات من البدليّة عين ولا أثر، فتدبّر).

قوله: (فتدبّر) لعلّه إشارة إلىٰ أنّ الملازمة بين البناء علىٰ خلّيّة أحدهما وخمريّة الآخر، وإنْ كانت عقليّة، إلّا أنّها ناشئة من شمول أخبار الحلّ مورد العلم الإجمالي وحكم الشارع بكون أحد المشتبهين موضوعاً محلّلاً، فترجع الملازمة بالآخرة إلىٰ الشرع، فالأوْلىٰ في الجواب أنْ يقال: بأنّ أخبار الحلّ مختصّة بالشبهات البدويّة، ولا تشمل مورد العلم الإجمالي، فتنبّه.

(احتجّ مَنْ جوّز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام والمنع عنه بوجهين).

وقد تقدّم الوجهان علىٰ عدم وجوب الموافقة القطعيّة مع جوابهما، واحتجّ من جوّز ارتكاب ماعدا مقدار الحرام ـ حيث لم يقل بوجوب الموافقة القطعيّة ـ بوجهين آخرين، وبذلك يكون مجموع ما استدلّ به علىٰ عدم وجوب الموافقة القطعيّة إلىٰ الآن هي وجوه أربعة.

وقبل تقريب ما استدلّ به مَنْ جوّز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام من الوجهين نقول: إنّ مدّعاه مركّب من أمرين:

أحدهما: هو الجواز.

وثانيهما: هو المنع.

أي: جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام، والمنع عن ارتكاب مقدار الحرام، فإذا فرضنا مقدار الحرام واحداً، وكان مشتبهاً في أمرين جاز ارتكاب أحدهما فقط، وإنْ كان مشتبهاً

الأوّل: الأخبارُ الدالّةُ علىٰ حلّ مالم يعلم حرمته التي تقدّم بعضها، وإنّما منع من ارتكاب مقدار الحرام إمّا لاستلزامه العلم بارتكاب الحرام وهو حرام، وإمّا لما ذكره بعضهم من أنّ ارتكاب مجموع المشتبهين حرام لاشتماله علىٰ الحرام.

قال في توضيح ذلك: «إنّ الشارع منع عن استعمال الحرام المعلوم، وجوّز استعمال ما لم يعلم حرمته، والمجموع من حيث المجموع معلوم الحرمة، ولو باعتبار جزئه، وكذا كلّ منهما بشرط الاجتماع مع الآخر فيجب اجتنابه، وكلّ منهما بشرط الانفراد مجهول الحرمة فيكون حلالاً».

والجواب عن ذلك: إنّ الأخبار المتقدّمة، علىٰ ما عرفت؛ إمّا أنْ لا تشمل شيئاً من

في أُمور محصورة، كالعشرة مثلاً، جاز ارتكاب ما عدا الواحد.

وكيف كان، فالوجه الأوّل علىٰ جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام هو (**الأخبار الدالّة علىٰ حلّ ما لم يعلم حرمته التي تقدّم بعضها**).

وقد تقدّم أنّ مقتضىٰ هذه الأخبار علىٰ تقدير شمولها لمورد العلم الإجمالي هو حلّية كلا المشتبهين.

ثمّ إنّ الوجه لمنع ارتكاب مقدار الحرام ما أشار إليه ﷺ بقوله: (**إمّا لاستلزامه العلم بارتكاب الحرام وهو حرام**).

وذكر المصنّف ﷺ لمنع ارتكاب الجميع وجهين:

أحدهما: إنّ ارتكاب الجميع مستلزم للعلم بارتكاب الحرام، والعلم بارتكاب الحرام حرام، فارتكاب الجميع حرام.

وثانيهما: ما حاصله من أنّ المجموع من حيث المجموع معلوم الحرمة، ولو باعتبار جزئه، فيدخل في منع الشارع عن استعمال الحرام المعلوم، وأمّا البعض فليس معلوم الحرمة، فلا يدخل في منع الشارع فيجوز ارتكابه.

(**وكذا كلّ منهما بشرط الاجتماع مع الآخر فيجب اجتنابه ... إلىٰ آخره**).

أي: كلّ منهما بشرط انضمام الآخر حرام، وبشرط الانفراد حلال.

والفرق بين لحاظ المجموع من حيث المجموع، وبين لحاظ كلّ منهما بشرط الاجتماع هو أنّ المحرّم في الأوّل جزء، وفي الثاني واحد من المقيّد والقيد.

المشتبهين، وإمّا أن تشملهما جميعاً، وما ذكر من الوجهين لعدم جواز ارتكاب الأخير بعد ارتكاب الأوّل، فغيرُ صالحٍ للمنع.

أمّا الأوّلُ، فلأنّه إنْ أُريدَ أنّ مجرّد تحصيل العلم بارتكاب الحرام حرام، فلم يدلّ دليلٌ عليه، نعم تحصيل العلم بارتكاب الغير للحرام حرام من حيث التجسّس المنهيّ عنه وإنْ لم يحصل له العلم.

(**والجواب عن ذلك: إنّ الأخبار المتقدّمة، علىٰ ما عرفت**) في شرح قوله‌عليه‌السلام: (**كلّ شيء لك حلال ...إلىٰ آخره**) في المقام الأوّل (**إمّا أنْ لا تشمل شيئاً من المشتبهين**) إنْ كان المراد بالغاية المذكورة فيها مطلق العلم، أي: تفصيليّاً كان أو إجماليّاً (**وإمّا أن تشملهما جميعاً**) إنْ كان المراد بها علماً تفصيليّاً فقط.

فعلىٰ الأوّل يجب الاجتناب عن كلا المشتبهين وهو المطلوب، وعلىٰ الثاني يلزم جواز المخالفة القطعيّة مع أنّ الخصم لا يقول به، بل يقول بحرمة المخالفة القطعيّة.

والجواب عمّا ذكر من الوجهين لمنع ارتكاب الجميع هو أنّهما غير صالحين للمنع المذكور.

(**أمّا الأوّل، فلأنّه إنْ أُريد أنّ مجرّد تحصيل العلم بارتكاب الحرام حرام، فلم يدلّ دليلٌ عليه**).

وحاصل الجواب، إنّ الوجه الأوّل وهو قوله: (**لاستلزامه العلم بارتكاب الحرام**) لايخلو عن أحد احتمالين، وكلاهما باطل:

أحدهما: أنْ يكون المراد بقوله: (وهو حرام) تحصيل العلم بارتكاب الحرام، فيكون حاصل الوجه الأوّل: هو أنّ ارتكاب الجميع مستلزم لتحصيل العلم بارتكاب الحرام، وتحصيل العلم بارتكاب الحرام حرام، كما هو ظاهر هذا الوجه، والوجه في بطلانه ما أشار إليه بقوله: (فلم يدلّ دليل عليه) لأنّ الدليل دلّ علىٰ أنّ المحرّم هو ارتكاب الحرام الواقعي، لا تحصيل العلم بارتكابه.

(**نعم، تحصيل العلم بارتكاب الغير للحرام حرام ... إلىٰ آخره**).

إلّا أنّ الحرمة ليست من جهة تحصيل العلم بارتكاب الحرام، بل من جهة صدق التجسّس المنهي عنه شرعاً، وإنْ لم يحصل به العلم، لأنّ نفس التفتيش عن معايب الناس

وإن أُريدَ أنّ الممنوع عنه عقلاً من مخالفة أحكام الشرع، بل مطلق الموالي، هي المخالفةُ العلميّةُ دون الاحتماليّة فإنّها لا تعدّ عصياناً في العرف، فعصيانُ الخطاب باجتناب الخمر المشتبه هو ارتكابُ المجموع دون المحرّم الواقعي وإنْ لم يعرف حين الارتكاب، وحاصله منع وجوب المقدّمة العلميّة.

فَفيه: مع إطباق العلماء بل العقلاء، كما حكي علىٰ وجوب المقدّمة العلميّة، أنّه إنْ أُريد من حرمة المخالفة العلميّة المخالفة المعلومة حين المخالفة، فهذا اعترافٌ بجواز ارتكاب المجموع تدريجاً، إذ لا يحصل معه مخالفة معلومة تفصيلاً، وإنْ أُريد منها حرمة المخالفة التي تعلّق العلم بها ولو بعدها، فرجعُها إلىٰ حرمة تحصيل العلم الذي به تصير المخالفة معلومة، وقد عرفت منع حرمتها جدّاً.

حرام وإنْ لم يحصل به العلم بارتكابهم الحرام.

وثانيهما: أنْ يكون المراد بالحرام المخالفة القطعيّة، فيكون مفاد الوجه الأوّل ـ حينئذ ـ هو أنّ ارتكاب الجميع مستلزم للعلم بارتكاب الحرام، أي: المخالفة القطعيّة وهي حرام، كما أشار إليه بقوله:

(وإنْ أُريد أنّ الممنوع عنه عقلاً من مخالفة أحكام الشرع، بل مطلق الموالي، هي المخالفة العلميّة دون الاحتماليّة) لأنّ المخالفة الاحتماليّة لا تعدّ عصياناً **في العرف**.

والحاصل أنّ العلم الإجمالي يقتضي حرمة المخالفة القطعيّة دون وجوب الموافقة القطعيّة، ثمّ ذكر المصنّف ﷺ ما يرد علىٰ هذا الاحتمال الثاني، حيث قال:

(ففيه: مع إطباق العلماء بل العقلاء، كما حكي علىٰ وجوب المقدّمة العلميّة).

أي: يرد علىٰ الاحتمال الثاني:

أوّلاً: بأنّه مخالف لحكم العقل بوجوب تحصيل الموافقة القطعيّة بعد ثبوت اشتغال الذمّة بالأمر المردّد بين أمرين، أو أُمور محصورة، وإجماع العلماء بل العقلاء علىٰ وجوب المقدّمة العلميّة التي لا تحصل إلّا بترك جميع أطراف العلم الإجمالي.

وثانياً: **(إنّه إنْ أُريد من حرمة المخالفة العلميّة المخالفة المعلومة حين المخالفة).**

أي: حين الارتكاب، بأنْ يرتكبهما دفعة، فلا تكون المخالفة العلميّة إذا لم تكن معلومة حين المخالفة والارتكاب، بأنْ يرتكبهما تدريجاً محرّمة، فهو باطل من جهة كون هذا

ممّا ذكرنا يظهر فساد الوجه الثاني.

فإنّ حرمة المجموع إذا كان باعتبار جزئه الغير المعيّن فضمُّ الجزء الآخر لا دخلَ له في حرمته. نعم، له دخل في كون الحرام معلوم التحقّق، فهي مقدّمة للعلم بارتكاب الحرام لا لنفسه، فلا وجه لحرمتها بعد عدم حرمة العلم بارتكاب الحرام.

ومن ذلك يظهر فساد جعل الحرام كلّاً منهما بشرط الاجتماع مع الآخر، فإنّ حرمته وإنْ كانت معلومة إلّا أنّ الشرط شرط لوصف كونه معلوم التحقّق لا لذات الحرام، فلا يحرم إيجاد الاجتماع إلّا إذا حرم جعل ذات الحرام معلومة التحقّق، ومرجعه إلىٰ حرمة تحصيل العلم بالحرام.

اعترافاً بجواز المخالفة القطعيّة فيما إذا ارتكب المجموع تدريجاً، وهو مخالف الفرض، لأنّ المفروض هو البحث عن وجوب الموافقة القطعيّة بعد التسالم علىٰ حرمة المخالفة القطعيّة مطلقاً.

وثالثاً: (إنْ أُريد) بحرمة المخالفة القطعيّة (حرمة المخالفة التي تعلّق العلم بها ولو بعدها، فرجعُها إلىٰ حرمة تحصيل العلم الذي به تصير المخالفة معلومة).

أي: يكون مرجع هذا الاحتمال إلىٰ الاحتمال الأوّل، وهو تحصيل العلم بالحرمة، وقد تقدّم أنّ تحصيل العلم بالحرمة ليس حراماً، بل الحرام هو ارتكاب الحرام، فالحقّ إذن بعد بطلان هذا الوجه هو وجوب الموافقة القطعيّة.

(ممّا ذكرنا) من ظاهر الوجه الأوّل هو حرمة تحصيل العلم بالحرام، وقلنا بأنّه لم يدلّ دليل علىٰ حرمة تحصيل العلم بالحرام (يظهر فساد الوجه الثاني)، أي: فساد حرمة المجموع من حيث المجموع لكونه معلوم الحرمة.

وذلك (فإنّ حرمة المجموع إذا كان باعتبار جزئه الغير المعيّن فضمُّ الجزء الآخر لا دخل له في حرمته)، كما أنّ ضمّ الخلّ إلىٰ الخمر لا دخل له في حرمة الخمر أصلاً.

نعم، إذا اشتبه الخمر بالخلّ فضمّ أحدهما إلىٰ الآخر في مقام الارتكاب يكون موجباً للعلم بارتكاب الحرام، وقد تقدّم أنّ تحصيل العلم بارتكاب الحرام ليس بحرام.

(ومن ذلك)، أي: من أنّ حرمة تحصيل العلم بالحرام لا دليل عليها (يظهر فساد جعل الحرام كلّاً منهما بشرط الاجتماع مع الآخر)، لأنّ اعتبار الاجتماع لا دخل له في حرمة ما

الثاني: ما دلّ بنفسه أو بضميمة ما دلّ علىٰ المنع عن ارتكاب الحرام الواقعي علىٰ جواز تناول الشبهة المحصورة، فيجمع بينه علىٰ تقدير ظهوره في جواز تناول الجميع، وبين ما دلّ علىٰ تحريم العنوان الواقعي، بأنّ الشارع جعل بعض المحتملات بدلاً عن الحرام الواقعي، فيكفي تركه في الامتثال الظاهري، كما لو اكتفىٰ بفعل الصلاة إلىٰ بعض الجهات المشتبهة ورخّص في ترك الصلاة إلىٰ بعضها.

وهٰذه الأخبار كثيرة:

منها: موثّقة سماعة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أصاب مالاً من عُمّال بني أُميّة،

يكون حراماً في الواقع، بل له دخل في حصول العلم بالحرام، وقد تقدّم أنّ تحصيل العلم بالحرام ليس بحرام.

(الثاني: ما دلّ بنفسه أو بضميمة ما دلّ علىٰ المنع عن ارتكاب الحرام الواقعي علىٰ جواز تناول الشبهة المحصورة ... إلىٰ آخره).

هذا هو الوجه الثاني الذي استدلّ به مَنْ جوّز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام علىٰ جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام والمنع عنه.

وحاصل هذا الوجه أنّ ما يدلّ علىٰ جواز ارتكاب الشبهة المحصورة من الأخبار الكثيرة لا يخلو عن أحد احتمالين:

أحدهما: أنْ يكون ظاهراً في ارتكاب البعض وهو عين المدّعىٰ، ويحمل علىٰ جعل البدل، فلا ينافي أدلّة المحرّمات حتىٰ نحتاج إلىٰ تكلّف الجمع بينهما، وهذا هو المراد من قول المصنّف رحمه الله حيث قال: (ما دلّ بنفسه ... إلىٰ آخره).

وثانيهما: أنْ يكون ظاهراً في ارتكاب الجميع، فيقع التعارض بينه وبين أدلّة االمحرّمات، فيحمل ما دلّ علىٰ جواز الارتكاب علىٰ جواز ارتكاب البعض جمعاً بينهما، وهو المراد بقوله: (أو بضميمة ما دلّ علىٰ المنع ... إلىٰ آخره).

والحاصل إنّ الشارع جعل بعض المحتملات بدلاً عن الحرام الواقعي، فيكفي في ترك الحرام الواقعي ترك بعض المحتملات.

(وهذه الأخبار كثيرة:

منها: موثّقة سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب مالاً من عمّال بني أُميّة،

وهو يتصدّق منه ويصل قرابته ويحجّ ليغفر له ما اكتسب، ويقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[1]، فقال عليه السلام: (إنّ الخطيئة لا تكفّر الخطيئة، وإنّ الحسنة تَحُطُّ الخطيئة).

ثمّ قال: (إنْ كان خَلَطَ الحرامَ حلالاً فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس)[2].

فإنّ ظاهرَه نفيُ البأس عن التصدّق والصلة والحجّ من المال المختلط وحصول الأجر في ذلك، وليس فيه دلالة علىٰ جواز التصرّف في الجميع، ولو فرض ظهوره فيه، صرف عنه بما دلّ علىٰ وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي، وهو مقتضي بنفسه لحرمة التصرّف في الكلّ، فلا يجوز ورود الدليل علىٰ خلافها، ومن جهة حكم العقل بلزوم الاحتياط لحرمة التصرّف في بعض المحتمل أيضاً، لكن عرفت أنّه يجوز الإذن في ترك بعض المقدّمات

وهو يتصدّق منه، ويصل قرابته، ويحجّ ليغفر لما اكتسب، ويقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ فقال عليه السلام: (إنّ الخطيئة لا تكفّر الخطيئة وإنّ الحسنة تحط الخطيئة) ثمّ قال: (إنّ كان خَلَطَ الحرامَ حلالاً فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس)).

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية علىٰ جواز ارتكاب البعض يتّضح بعد ذكر مقدّمة مشتملة علىٰ اُمور:

منها: إنّ المستفاد من هذه الرواية هو حرمة التصرّف في الأموال المأخوذة من عمّال بني اُميّة مجّاناً أو بعوض، ولعلّ ذلك من جهة كونهم لا يملكون ما في أيديهم، لأنّ خلفاء بني اُميّة أخذوا ما في أيديهم من الأموال بغير حقّ، ثمّ القرينة علىٰ حرمة التصرّف فيها هو قول من يتصرّف فيها ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ وقول الإمام عليه السلام (إنّ الخطيئة لا تكفّر الخطيئة).

ومنها: إنّ الإمام عليه السلام حكم بجواز التصرّف في هذه الأموال بعد خلطها بما يكون حلالاً، بحيث لا يعرف الحرام من الحلال.

ومنها: إنّ ظاهر نفي البأس عن التصرّف حتىٰ عن التصدّق والصلة والحجّ هو جواز التصرّف في البعض.

---

(١) هود: ١١٤.

(٢) الكافي ٥: ١٢٦/٩. الوسائل ١٧: ٨٨، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٢، وفيهما: (... من عمل بني اُميّة).

العلميّة بجعل بعضها الآخر بدلاً ظاهريّاً عن ذي المقدّمة.

والجوابُ عن هٰذا الخبر: إنّ ظاهره جواز التصرّف في الجميع، لأنّه يتصدّق ويصل، ويحجّ بالبعض، ويمسك الباقي، فقد تصرّف في الجميع بصرف البعض وإمساك البعض الآخر، فلابدّ إمّا من الأخذ به وتجويز المخالفة القطعيّة وإمّا من صرفه عن ظاهره، وحينئذ فحمله علىٰ إرادة نفي البأس عن التصرّف في البعض وإنْ حرم عليه إمساك مقدار الحرام

إذا عرفت هذه الأُمور فنقول: إنّ دلالة هذه الرواية علىٰ الجواز لا تخلو عن أحد احتمالين:

أحدهما: إنّها لا تدلّ علىٰ جواز التصرّف في الجميع، بل تدلّ علىٰ جواز التصرّف في البعض، وذلك بقرينة السؤال، حيث يكون عن التصرّف في البعض كالتصرّف في التصدّق والصلة والحجّ، فحينئذ يكون مدلول الرواية نفس المدّعىٰ وهو جواز ارتكاب بعض أطراف الشبهة المحصورة.

وثانيهما: إنّها ظاهرة في جواز التصرّف في الجميع، وحينئذ لابدّ من رفع اليد عن ظهورها وحملها علىٰ جواز التصرّف في البعض، وجعل بعضه الآخر بدلاً عن الحرام الواقعي، جمعاً بين هذه الرواية وما دلّ علىٰ حرمة التصرّف في مال الغير إلّا بإذنه، وعلىٰ كلا الاحتمالين يصحّ الاستناد إلىٰ الرواية في إثبات عدم وجوب الموافقة القطعيّة، وحرمة المخالفة القطعيّة.

(والجواب عن هذا الخبر: إنّ ظاهره جواز التصرّف في الجميع، لأنّه يتصدّق ويصل، ويحجّ بالبعض، ويمسك الباقي، فقد تصرّف في الجميع بصرف البعض وإمساك البعض الآخر ... إلىٰ آخره).

وحاصل الجواب، إنّ الاحتمال الأوّل وهو ظهور الخبر ودلالته علىٰ جواز التصرّف في البعض مقطوع العدم، بل المتيقّن هو الاحتمال الثاني، أي: ظهوره في جواز التصرّف في الجميع، حيث يكون الإمساك تصرّفاً، كما هو في المتن، فحينئذ لابدّ من الالتزام بأحد أمرين:

أحدهما: هو الأخذ بظاهره والقول بجواز المخالفة القطعيّة.

وثانيهما: صرف الخبر عن ظاهره، ولا يمكن الأخذ بالاحتمال الأوّل بعد فرض التسالم

ليس بأولىٰ من حمل الحرام علىٰ حرام خاصّ يعذر فيه الجاهل كالربا، بناءً علىٰ ما ورد في عدّة أخبار من حلّية الربا الذي أُخذ جهلاً، ثمّ لم يعرف بعينه في المال المخلوط.

وبالجملة، فالأخبار الواردة في حلّية ما لم يعلم حرمته علىٰ أصناف:

منها: ما كان من قبيل قوله عليه السلام: (كلّ شيء لَكَ حَلالٌ حتّىٰ تَعرِفَ أنّه حَرامٌ)[1].

علىٰ حرمة المخالفة القطعيّة، فلابدّ من الالتزام بالاحتمال الثاني وصرف الخبر عن ظاهره.

ثمّ إنّ الاحتمال الثاني لا ينحصر في حمل الخبر علىٰ جواز التصرّف في البعض، كما يقول به المستدلّ، بل يمكن بحمل الحرام في مورده علىٰ الحرام الخاصّ الذي يكون الجاهل معذوراً فيه.

(كالربا، بناءً علىٰ ما ورد في عدّة أخبار من حلّية الربا الذي أُخذ جهلاً) حيث اعتبر في حرمته العلم التفصيلي به، ولعلّ الوجه في جواز التصرّف في الجميع في المقام يكون من قبيل الربا، فحينئذ لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية علىٰ جواز ارتكاب البعض في الشبهة المحصورة، وذلك بمقتضىٰ القاعدة المعروفة: «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» مع أنّ احتمال حمل الخبر علىٰ جواز التصرّف في البعض مساوٍ لاحتمال حمل الحرام في مورده علىٰ حرام خاص، فليس الأوّل أولىٰ من الثاني، كما أشار إليه قدس سره بقوله:

(فحمله علىٰ إرادة نفي البأس عن التصرّف في البعض وإنْ حرم عليه إمساك مقدار الحرام، ليس بأولىٰ من حمل الحرام علىٰ حرام خاصّ يعذر فيه الجاهل).

وكيف كان، فإنّ الروايات الواردة في حلّية ما لم يعلم تحريمه علىٰ أصناف:

(منها: ما كان من قبيل قوله عليه السلام: (كلّ شيء لَكَ حلالٌ حتّىٰ تَعرِفَ أنّه حرامٌ)).

وهذا الصنف من الأخبار وإنْ كان غير وارد في مورد الشبهة المحصورة، إلّا أنّه لا يجوز الاستدلال به علىٰ جواز ارتكاب البعض، وذلك لأنّ المراد بالغاية في هذا الصنف لا يخلو من أحد احتمالين:

أحدهما: هو العلم التفصيلي.

وثانيهما: هو العلم الإجمالي.

---

(١) الكافي ٥: ٣١٣/٤٠. التهذيب ٧: ٩٨٩/٢٢٦. الوسائل ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.

وهذا الصنفُ لا يجوز الاستدلال به لِمَنْ لا يرىٰ جواز ارتكاب المشتبهين، لأنّ حملَ تلك الأخبار علىٰ الواحد لا بعينه في الشبهة المحصورة والآحاد المعيّنة في المجرّدة من العلم الإجمالي والشبهة الغير المحصورة متعسّرٌ بل متعذّر، فيجب حملها علىٰ صورة عدم التكليف الفعلي بالحرام الواقعي.

ومنها: ما دلّ [علىٰ جواز] ارتكاب كلا المشتبهين في خصوص الشبهة المحصورة، مثل الخبر المتقدّم.

فعلىٰ الأوّل يشمل أطراف العلم الإجمالي، فيدلّ علىٰ جواز ارتكاب الكلّ دون البعض، وعلىٰ الثاني لا يشمل أطراف العلم الإجمالي، وذلك لأحد وجهين:

أحدهما: إنّ مقتضىٰ قاعدة الاشتغال هو الاجتناب عن جميع الأطراف، وهي حاكمة علىٰ أخبار الحلّ، كما عرفت سابقاً.

وثانيهما: إنّه لو قلنا بدلالة هذا الصنف علىٰ الحلّ في مورد العلم الإجمالي، لكان مدلوله الحلّ تخييراً وحلّية أحدهما لا بعينه بمقتضىٰ عدم جواز ارتكاب الكلّ، مع أنّ مدلوله في الشبهة البدويّة هو الحلّية المعيّنة، فيلزم أنْ يكون المراد منه الحلّية المعيّنة، والحلّية غير المعيّنة معاً، والأوّل في الشبهة المجرّدة أو الشبهة غير المحصورة، والثاني في الشبهة المحصورة، وذلك متعسّر، أو متعذّر، لأنّ الظاهر من هذا الصنف هو الحلّية المعيّنة، فحمله علىٰ كلا المعنيين حمل علىٰ خلاف الظاهر وهو متعسّر لو قلنا بأنّه يدلّ علىٰ حلّية المشتبه في الجملة، وجاء التعيين والتخيير من جهة خصوص المورد، ومتعذّر لو قلنا باستعماله فيهما معاً، لأنّه استعمال اللفظ في أكثر من معنىٰ واحد، فتأمّل تعرف.

(فيجب حملها علىٰ صورة عدم التكليف الفعلي بالحرام الواقعي) كما في موارد الشبهات البدويّة مثلاً.

(ومنها: ما دلّ [علىٰ جواز] ارتكاب كلا المشتبهين في خصوص الشبهة المحصورة، مثل الخبر المتقدّم).

ومن الأصناف ما دلّ علىٰ جواز ارتكاب الكلّ، كالخبر المتقدّم وهو موثّقة سماعة، حيث يكون موردها خصوص الشبهة المحصورة، وهو اختلاط مال الآخذ بمال مأخوذ من عمّال بني أُميّة.

و هٰذا أيضاً لا يلتزم المستدلّ بمضمونه ولا يجوّز حمله علىٰ غير الشبهة المحصورة، لأنّ موردها فيها، فيجب حملها علىٰ أقرب المحتملين؛ من ارتكاب البعض مع إبقاء ما عدا المقدار، ومن وروده في مورد خاصّ، كالربا ونحوه، ممّا يمكن التزام خروجه عن قاعدة الشبهة المحصورة.

ومن ذلك يعلم حال ما ورد في الربا من حلّ جميع المال المختلط به.

وهذا الصنف ممّا لا يلتزم المستدلّ بمضمونه، لأنّ مضمونه هو جواز ارتكاب الكلّ، والمستدلّ ممّن يقول بجواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام لا الكلّ.

(ولا يجوّز حمله علىٰ غير الشبهة المحصورة)، فإنّ هذا الحمل مستلزم لخروج المورد حيث يكون مورد هذا الخبر شبهة محصورة علىٰ ما تقدّم.

(فيجب حملها علىٰ أقرب المحتملين؛ من ارتكاب البعض مع إبقاء) مقدار الحرام، فيكون دليلاً للمستدلّ.

(ومن وروده في موردٍ خاص، كالربا).

حيث يعتبر العلم التفصيلي في الحكم بالحرمة، فيكون مورد هذا الخبر خارجاً عن قاعدة الاشتغال في الشبهة المحصورة، حيث يجوز ارتكاب الجميع بعد انتفاء العلم التفصيلي، ولذلك لا يكون دليلاً علىٰ ما يقول به المستدلّ.

نعم، هناك احتمال آخر يمكن أنْ يكون أقرب من الاحتمالين المذكورين، كما في تعليقة صاحب الكفاية علىٰ الرسائل، حيث قال: بما حاصله: من أنّ المراد بالمال المختلط بالحرام هو مال عمّال بني اُميّة، واختلاط المال الحلال بالحرام بحيث لا يمكن تمييز أحدهما من الآخر، وقع عندهم لا عند الآخذ منهم، ثمّ الآخذ يشكّ ولا يعلم بأنّ ما أصابه هل هو من الحرام أو الحلال؟ ثمّ الحكم بالحلّ يكون مستنداً إلىٰ حمل فعل المسلم علىٰ الصحّة، لأنّ المال مأخوذ من يد المسلم ويحمل تصرّفه في المال بدفعه إلىٰ الغير علىٰ الصحّة عند الشكّ، كما حمل المصنّف ما ذكره من الأصناف علىٰ هذا الاحتمال.

(ومن ذلك يعلم حال ما ورد في الربا من حلّ جميع المال المختلط به).

أي: وممّا ذكر من أنّ حرمة المال المختلط ممّا يعتبر فيها العلم التفصيلي كالربا،

ومنها: ما دلّ علىٰ جواز أخذ ما علم فيه الحرام إجمالاً، كأخبار جواز الأخذ من العامل والسارق والسلطان.

وسيجيء حملُ جلّها أو كلّها علىٰ كون الحكم بالحلّ مستنداً إلىٰ كون الشيء مأخوذاً من يد المسلم، ومتفرّعاً علىٰ تصرّفه المحمول علىٰ الصحّة عند الشكّ.

يعلم حال ما ورد في الربا إذا اختلط به المال، حيث يجوز ارتكاب الجميع، فلا يجوز الاستدلال به علىٰ جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام في المقام، فتمسّك بعض بما ورد في الربا ـ علىٰ جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام في الشبهة المحصورة ـ فاسد جزماً، كما لا يخفىٰ.

(ومنها: ما دلّ علىٰ جواز أخذ ما علم فيه الحرام إجمالاً ... إلىٰ آخره).

أي: ومن الأصناف ما دلّ علىٰ جواز أخذ المال من عامل الظلمة والسارق والسلطان الجائر، مع العلم الإجمالي بوجود المال الحرام في أموال هؤلاء.

الفرق بين هذا الصنف والصنف السابق، أنّ الصنف السابق يدلّ علىٰ جواز التصرّف في المال المختلط بالحرام، وهذا الصنف يدلّ علىٰ جواز أخذ المال المختلط بالحرام، وكلاهما يدلّ علىٰ جواز التصرّف في بعض أطراف الشبهة المحصورة، فيكون دليلاً لـمَنْ يقول بجواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام في الشبهة المحصورة.

(وسيجيء حملُ جلّها أو كلّها ... إلىٰ آخره).

أي: حمل جلّ الأصناف أو كلّها علىٰ أنّ الحكم بالحلّ في مواردها مستند إلىٰ أمارة الحلّ، وهي حمل فعل المسلم علىٰ الصحّة كما في المتن.

ثمّ إنّ بعض الشارحين قال: إنّ ما أفاده المصنّف‌ﷺ حيث قال: (وسيجيء حمل جلّها أو كلّها ... إلىٰ آخره) وعدٌ منه‌ﷺ إلّا أنّه لم يفِ بهذا الوعد.

وبالجملة، إنّ هذه الأصناف تحمل علىٰ أحد أُمور وهي:

١ ـ اليد.

٢ ـ وحمل فعل المسلم علىٰ الصحّة.

٣ ـ وخروج بعض أطراف العلم الإجمالي عن محلّ الابتلاء، وإلّا فالخروج عن قاعدة الاشتغال بهذه الأصناف التي لا تفيد القطع، بل ولا الظنّ علىٰ جعل الشارع بعض الأطراف

فالخروجُ بهذه الأصناف من الأخبار عن القاعدة العقليّة الناشئة عمّا دلّ من الأدلّة القطعيّة علىٰ وجوب الاجتناب عن العناوين المحرّمة الواقعيّة ـ وهي: وجوب دفع الضرر المقطوع به بين المشتبهين، ووجوب إطاعة التكاليف المعلومة المتوقّفة علىٰ الاجتناب عن كلا المشتبهين ـ مشكلٌ جدّاً، خصوصاً مع اعتضاد القاعدة بوجهين آخرين، هما كالدليل علىٰ المطلب.

أحدهما: الأخبار الدالّة علىٰ هذا المعنىٰ:

منها: قوله ﷺ: (ما اجتمع الحلال والحرام إلّا غلبَ الحرامُ الحلالَ)[1].

والمرسلُ المتقدّم: (اتركوا ما لا بأسَ به حَذَراً عمّا به البأسُ)[2]، وضعفُها ينجبر بالشهرة المحقّقة والإجماع المدّعىٰ في كلام مَنْ تقدّم.

ومنها: رواية ضريس عن السمن والجبن في أرض المشركين، قال: (أمّا ما علمتَ أنّه قد

بدلاً عن الحرام الواقعي مشكل جدّاً، كما أشار إليه بقوله:

(فالخروجُ بهذه الأصناف من الأخبار عن القاعدة العقليّة ... إلىٰ آخره).

والمراد بها هو قاعدة الاشتغال (خصوصاً مع اعتضاد القاعدة بوجهين آخرين، هما كالدليل علىٰ المطلب).

ثمّ إنّ الوجه الأوّل هو الأخبار الدالّة علىٰ وجوب الاجتناب عن الجميع:

(منها: قوله ﷺ: (ما اجتمع الحلال والحرام إلّا غلبَ الحرامُ الحلالَ)).

فيجب الاجتناب عن الجميع إذا أُريد من الاجتماع الاختلاط، وعن محتمل الحرمة والحلّية تغليباً لجانب الحرمة إذا أُريد من الاجتماع اجتماع احتمال الحلال والحرام.

(والمرسلُ المتقدّم: (أتركوا ما لا بأسَ به حَذَراً عمّا به البأسُ)).

فالمستفاد من هذا الخبر هو الاجتناب عمّا لم يعلم، فضلاً عمّا يعلم ولو إجمالاً.

(ومنها: رواية ضريس عن السمن) مع احتمال اختلاطه مع ما يتخذ من إليات الميتة من السمن (والجبن) مع احتمال اختلاطه ونجاسته بالنفحة المتّخذة من الميتة، وسئل الإمام ﷺ عن حكمهما، فقال في الجواب: ((أمّا ما علمتَ أنّه قد خلطه الحرامُ فلا تأكل،

---

(١) غوالي اللآلئ ٣: ٤٦٦/١٧. السنن الكبرىٰ ٧: ٢٧٥/١٣٩٦٩.

(٢) مصباح الشريعة: ٣٩.

خلطه الحرامُ فلا تأكل، و أمّا ما لم تعلم فكُل)[١]، فإنّ الخلط يصدق مع الاشتباه.

ورواية ابن سنان: (كلُّ شيء حلالٌ حتىٰ يجيئك شاهدان أنّ فيه الميتة)[٢]، فإنّه يصدق علىٰ مجموع قطعات اللحم أنّ فيه الميتة.

ومنها: قولهﷺ في حديث التثليث: (وقع في المحرّمات، وهلك من حيث لا يعلم)[٣]، بناءً علىٰ أنّ المراد بالهلاكة ما هو أثر للحرام.

فإنْ كان الحرام لم يتنجّز التكليفُ به، فالهلاك المترتّب عليه منقصته الذاتيّة، وإنْ كان ممّا يتنجّز التكليفُ به، كما في ما نحن فيه، كان المترتّبُ عليه هو العقابَ الأُخروي، وحيث إنّ دفعَ العقاب المحتمل واجبٌ بحكم العقل وجب الاجتنابُ عن كلّ مشتبه بالشبهة المحصورة، ولمّا كان دفع الضرر ـ غير العقاب ـ غير لازم إجماعاً، كان الاجتنابُ عن الشبهة المجرّدة غيرَ واجب، بل مستحبّاً.

وأمّا ما لم تعلم فكُل)) الحديث.

والمستفاد من هذه الرواية، هو وجوب الاجتناب عمّا يعلم من الحرام، وذلك لأنّ موردها وإنْ كان هو خلط الحلال بالحرام، إلّا أنّ الخلط يصدق مع الاشتباه لو لم نقل بكونه ظاهراً في الامتزاج ليكون خارجاً عن المقام.

فتدلّ هذه الرواية إذن علىٰ وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة.

(ورواية ابن سنان: (كلّ شيء حلالٌ حتىٰ يجيئك شاهدان أنّ فيه الميتة)).

والمستفاد منها مفهوماً هو وجوب الاجتناب عن اللحم إذا علم فيه الميتة، سواء كان العلم حاصلاً من البيّنة أو من غيرها، وكان العلم بها تفصيليّاً أو إجماليّاً.

(ومنها قولهﷺ في حديث التثليث:) من أخذ بالشبهات ((وقع في المحرّمات، وهلك من حيث لا يعلم)، بناءً علىٰ أنّ المراد بالهلاكة ما هو أثر للحرام).

وهو العقاب في مورد العلم الإجمالي والمنقصة الذاتيّة، كالسكر مثلاً في الشبهة

---

(١) التهذيب ٩: ٧٩/٣٣٦. السرائر ٣: ٥٩٠. الوسائل ٢٤: ٢٣٦، أبواب الأطعمة المحرّمة، ب ٦٤، ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٢/٣٣٩. البحار ٦٢: ٣٠/١٥٦. الوسائل ٢٥: ١١٨، أبواب الأطعمة المباحة، ب ٦١، ح ٢، وفي جميعها ورد الحديث عن عبدالله بن سليمان، وليس عن ابن سنان.

(٣) الكافي ١: ١٠/٦٨. الفقيه ٣: ١٨/٦. الوسائل ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٩.

وفائدة الاستدلال بمثل هذا الخبر معارضته لما يفرض من الدليل علىٰ جواز ارتكاب أحد المشتبهين مخيّراً وجعل الآخر بدلاً عن الحرام الواقعي، فإنّ مثلَ هذا الدليل ـ لو فرض وجوده ـ حاكمٌ علىٰ الأدلّة الدالّة علىٰ الاجتناب عن عنوان المحرّم الواقعي، لكنّه مُعارَضٌ بمثل خبر التثليث وبالنبويّين، بل مخصّص بهما.

[لو فرض عمومه للشبهة الابتدائيّة، فيسلّم] تلك الأدلّة، [فتأمّل].

البدويّة، وحيث إنّ العقل يحكم بوجوب دفع العقاب المحتمل وجب الاجتناب عن جميع أطراف العلم الإجمالي في الشبهة المحصورة.

(وفائدة الاستدلال بمثل هذا الخبر).

أي: خبر التثليث وأمثاله هو إيقاع التعارض بينه وبين ما دلّ علىٰ جواز ارتكاب أحد المشتبهين تخييراً، وجعل الآخر بدلاً عن الحرام الواقعي، حتىٰ يبقىٰ ما دلّ علىٰ وجوب الاجتناب عن عنوان الحرام الواقعي ـ كاجتنب عن الخمر مثلاً ـ سالماً عن كونه محكوماً بما دلّ علىٰ جواز ارتكاب أحد المشتبهين تخييراً، فحينئذ قوله: اجتنب عن الخمر مثلاً، يدلّ علىٰ حرمة الخمر الواقعي، ومقتضاه وجوب الاجتناب عند العلم الإجمالي بخمريّة أحد المائعين.

وبالجملة، إنّ ما دلّ علىٰ وجوب الاحتياط كحديث التثليث ـ يكون معارضاً لما دلّ علىٰ عدم وجوبه، كالأصناف الثلاثة المتقدّمة، ثمّ يتساقطان بالتعارض، فتبقىٰ أدلّة المحرّمات المقتضية للاحتياط سليمة عن المانع.

(بل مخصّص بهما لو فرض عمومه للشبهة الابتدائيّة).

أي: ما دلّ علىٰ جواز أحد المشتبهين تخييراً معارض مع حديث التثليث، ومثله إنْ كان ما دلّ علىٰ جواز الارتكاب مختصّاً بمورد العلم الإجمالي ومخصّص بهما، أي: بحديث التثليث والنبويّين إنْ لم يكن مختصّاً بموارد العلم الإجمالي، بل فرض عمومه للشبهة البدويّة ومقتضىٰ التخصيص هو اختصاص جواز الارتكاب بالشبهات البدويّة، فيبقىٰ ما يقتضي وجوب الاحتياط في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي سليماً عن المانع.

هذا تمام الكلام في الوجه الأوّل المعاضد لقاعدة الاشتغال، وبقي الكلام في الوجه الثاني، وقد أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله:

الثاني: ما يستفاد من أخبار كثيرة من كون الاجتناب عن كلّ واحد من المشتبهين أمراً مسلّماً مفروغاً عنه بين الأئمّة عليهم السلام والشيعة، بل العامّة أيضاً، بل استدلّ صاحب الحدائق علىٰ أصل القاعدة باستقراء مواردها في الشريعة.

لكنّ الإنصافَ عدمُ بلوغ ذلك حدّاً يمكن الاعتمادُ عليه مستقلّاً، وإنْ كان ما يُستشمُّ منها قولاً وتقريراً من الروايات كثيرة:

منها: ما ورد في الماءين المشتبهين، خصوصاً مع فتوىٰ الأصحاب بلا خلاف بينهم علىٰ وجوب الاجتناب عن استعمالهما مطلقاً.

(الثاني: ما يستفاد من أخبار كثيرة من كون الاجتناب عن كلّ واحد من المشتبهين أمراً مسلّماً مفروغاً عنه بين الأئمّة عليهم السلام ... إلىٰ آخره).

وهذا الوجه يرجع إلىٰ الاستقراء، إلّا أنّ الإنصاف عدم بلوغ الموارد المستقرأة حدّاً يمكن الاعتماد عليه مستقلّاً، إذ موارد الاستقراء التي يجب فيها الاجتناب عن جميع أطراف العلم الإجمالي لا تفيد القطع، ومن المعلوم أنّ حجيّة الاستقراء منوطة بحصول القطع، هذا مع أنّه معارض بالمثل، كما في تعليقة غلام رضا، حيث قال:

«إنّ الحكم بعدم وجوب الاحتياط في مورد العلم الإجمالي ثابت في الشريعة ـ أيضاً ـ في موارد:

منها: الربا، كما مضىٰ.

ومنها: ماورد من وجوب قضاء ثلاث صلوات علىٰ مَنْ تردّدت فائتته بين الرباعيّة والثلاثيّة والثنائيّة، فإنّه لا يحصل به الاحتياط بالنسبة إلىٰ الجهر والإخفات، وكذلك قصد العنوان، وقصد ما في الذمّة غير كافٍ في تحصيل الاحتياط.

ومنها: ماورد من وجوب الخمس في مال الحلال المخلوط بمال الحرام، إذا كان الحرام مجهول القدر والمالك، فإنّ خلاف الاحتياط فيه في موردين: أحدهما: إعطاء السادات، والثاني: تصرّفه في الباقي» انتهىٰ.

وكيف كان، قد يستشمّ وجوب الاحتياط من أخبار كثيرة:

(منها: ما ورد في الماءين المشتبهين ... إلىٰ آخره) حيث أمر الشارع بإراقتهما وعدم جواز الوضوء بهما، هذا (مع فتوىٰ الأصحاب بلا خلاف بينهم علىٰ وجوب الاجتناب عن

ومنها: ما ورد في الصلاة في الثوبين المشتبهين.

ومنها: ما ورد في وجوب غسل الثوب من الناحية التي يعلم بإصابة بعضها للنجاسة معلّلاً بقوله: (حتىٰ يكون علىٰ يقين من طهارته)[1]، فإنّ وجوبَ تحصيل اليقين بالطهارة، علىٰ ما يستفاد عن التعليل، يدلُّ علىٰ عدم جريان أصالة الطهارة بعد العلم الإجمالي بالنجاسة.

وهو الذي بنينا عليه وجوبَ الاحتياط في الشبهة المحصورة، وعدم جواز الرجوع فيها إلىٰ أصالة الحلّ.

فإنّه لو جرىٰ أصالة الطهارة وأصالة الحلّ في بعض المشتبهين لم يكن للأحكام المذكورة وجه، ولا للتعليل في حكم الأخير بوجوب تحصيل اليقين بالطهارة بعد اليقين بالنجاسة.

ومنها: ما دلّ علىٰ بيع الذبائح المختلط ميتتها بمذكّاها [ممّن يستحلّ الميتة] من أهل الكتاب، بناءً علىٰ حملها علىٰ ما لا يخالف عمومات حرمة بيع المشتبه، بأنْ يقصد بيع المذكّىٰ

استعمالهما مطلقاً)، أي: منضمّاً أو منفرداً.

(ومنها: ماورد في الصلاة في الثوبين المشتبهين) احتياطاً.

(ومنها: ماورد في وجوب غسل الثوب ... إلىٰ آخره).

حيث أمر الإمام عليه السلام بوجوب غسل الثوب من الناحية التي يعلم بإصابة بعضها للنجاسة، ثمّ علّل وجوب غسل الناحية بقوله عليه السلام:

(حتىٰ يكون علىٰ يقين من طهارته).

حيث يكون التعليل المذكور ظاهراً في وجوب تحصيل اليقين بمقتضىٰ قاعدة الاشتغال، فإنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينيّة، وبذلك يكون المستفاد منه عدم جريان أصالة الطهارة.

(ومنها: ما دلّ علىٰ بيع الذبائح المختلط ميتتها بمذكّاها [ممّن يستحلّ الميتة] من أهل الكتاب).

فلو لم يجب الاحتياط في الشبهة المحصورة لجاز بيع الميتة المشتبهة بالمذكّىٰ، حتىٰ

---

(١) التهذيب ١: ١٣٣٥/٤٢٢. الاستبصار ١: ٦٤١/١٨٣. الوسائل ٣: ٤٠٢، أبواب النجاسات، ب ٧، ح ٢. بتفاوت في جميعها.

خاصّةً أو مع ما لا تحلّه الحياة من الميتة.

وقد يستأنس له ممّا ورد من وجوب القرعة في قطيع الغنم المعلوم وجود الموطوء في بعضها، وهي الرواية المحكيّة في جواب الإمام الجوادعليه السلام، لسؤال يحيىٰ بن أكثم عن قطيع غنم نزا الراعي علىٰ واحدة منها ثمّ أرسلها في الغنم، حيث قالعليه السلام:

(يقسمُ الغنمُ نصفين ثمّ يقرع بينهما، فكلُّ ما وقع السهمُ عليه قُسِمَ غيرُه قسمين، وهكذا حتىٰ يبقىٰ واحد ونجا الباقي)[1].

و هو حجّة القول بوجوب القرعة، لكنّها لا تنهض لإثبات حكم مخالف للأُصول.

نعم، هي دالّة علىٰ عدم جواز ارتكاب شيء منها قبل القرعة، فإنّ التكليفَ بالاجتناب عن الموطوءة الواقعيّة واجبٌ بالاجتناب عن الكلّ حتىٰ يتميّزَ الحلال ولو بطريق شرعي.

لمَنْ لا يستحلّ الميتة، فحكم المشهور بجواز البيع ممّن يستحلّ الميتة ـ كأهل الكتاب ـ ليس إلّا من جهة وجوب الاحتياط وعدم جواز ارتكاب المشتبهين مطلقاً.

ويقصد من بيع المجموع بيع المذكّىٰ خاصة، أو مع ما لا تحلّه الحياة من الميتة، كالشعر والوبر، حتىٰ لا يكون الحكم بجواز المجموع مخالفاً لما دلّ علىٰ حرمة بيع الميتة من العمومات، وقد أشار إليهﷺ بقوله: (بناءً علىٰ حملها علىٰ ما لايخالف عمومات حرمة بيع المشتبه).

(وقد يستأنس له ممّا ورد من وجوب القرعة في قطيع الغنم المعلوم وجود الموطوء في بعضها ... إلىٰ آخره).

والمستفاد من هذه الرواية هو وجوب الاجتناب عن جميع قطيع الغنم قبل تعيين الموطوءة بالقرعة وإزالة الشبهة بها، لأنّها جعلت طريق تعيين الحرام من الحلال شرعاً، فتزول الشبهة بعدها، ويجوز ارتكاب ما عدا الخارج بالقرعة.

ولذا يستأنس منها وجوب الاجتناب عن جميع أطراف العلم الإجمالي، كما يستأنس منها جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام بعد القرعة.

وكيف كان، (لكنّها لا تنهض لإثبات حكم مخالف للأُصول)، لأنّ المشهور قد أعرضوا

---

(١) تحف العقول: ٤٨٠. الوسائل ٢٤: ١٧٠، أبواب الأطعمة المحرّمة، ب ٣٠، ح ٤، نقله عنهما بتفاوت، وقد وردت الرواية فيهما عن الإمام الهاديعليه السلام وليس عن الإمام الجوادعليه السلام.

هذا ولكنّ الإنصافَ أنّ الرواية أدلّ علىٰ مطلب الخصم بناءً علىٰ حمل القرعة علىٰ الاستحباب، إذ علىٰ قول المشهور لابدّ من طرح الرواية أو العمل بها في خصوص موردها.

عنها، فلا تنهض الرواية ـ حينئذ ـ لإثبات وجوب القرعة في الشبهة المحصورة، ثمّ جواز ارتكاب غير ما خرج بالقرعة حتىٰ يثبت بها حكم مخالف للأصل، أي: قاعدة الاشتغال.

(ولكنّ الإنصاف أنّ الرواية أدلّ علىٰ مطلب الخصم بناءً علىٰ حمل القرعة علىٰ الاستحباب)، إذ يجوز ـ حينئذ ـ ارتكاب ما عدا مقدار الحرام من دون القرعة.

تنبيهات

وينبغي التنبيه علىٰ أُمور:

الأوّل: إنّه لا فرق في وجوب الاجتناب عن المشتبه الحرام بين كون المشتبهين مندرجين تحت حقيقة واحدة وغير ذلك، لعموم ما تقدّم من الأدلّة.

ويظهر من كلام صاحب الحدائق التفصيل، فإنّه ذكر كلام صاحب المدارك في مقام تأييد ما قوّاه من عدم وجوب الاجتناب من المشتبهين.

وهو: «إنّ المستفاد من قواعد الأصحاب أنّه لو تعلّق الشكّ بوقوع النجاسة في الإناء وخارجه لم يمنع من استعماله، وهو مؤيّد لما ذكرناه ـ قال مجيباً عن ذلك ـ:

أوّلاً: بأنّه من باب الشبهة غير المحصورة.

(وينبغي التنبيه علىٰ أُمور:

الأوّل: إنّه لا فرق في وجوب الاجتناب عن المشتبه الحرام بين كون المشتبهين مندرجين تحت حقيقة واحدة وغير ذلك، لعموم ما تقدّم من الأدلّة).

وحاصل هذا الأمر الأوّل، هو أنّه هل يفرّق علىٰ القول بوجوب الاجتناب عن جميع أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، بين أن تكون الأطراف داخلة تحت حقيقة واحدة، كالعلم الإجمالي بنجاسة الماء في أحد الإناءين أو الأواني، وبين ما لم يكن كذلك، كالعلم الإجمالي بنجاسة الإناء، أو ما يكون خارجاً عنه من الأرض أو غيرها أم لا؟، والمصنّف ﷺ قال بعدم الفرق.

(ويظهر من كلام صاحب الحدائق التفصيل) والفرق، حيث يقول بوجوب الاجتناب في الأوّل دون الثاني، ويذكر صاحب الحدائق لذلك كلام صاحب المدارك القائل بعدم وجوب الاجتناب من المشتبهين، حيث قال في مقام تأييد ما قوّاه صاحب المدارك ﷺ: («إنّ المستفاد من قواعد الأصحاب أنّه لو تعلّق الشكّ بوقوع النجاسة في الإناء وخارجه لم يمنع من استعماله، وهو مؤيّد لما ذكرناه») انتهى كلام صاحب المدارك.

ثمّ (قال) صاحب الحدائق (مجيباً عن ذلك: أوّلاً: بأنّه من باب الشبهة غير المحصورة) نظراً إلىٰ عدم انحصار خارج الإناء.

وثانياً: إنّ القاعدة المذكورة إنّما تتعلّق بالأفراد المندرجة تحت ماهيّة واحدة والجزئيّات التي تحويها حقيقة واحدة إذا اشتبه طاهرها بنجسها، وحلالها بحرامها.

(وثانياً: إنّ القاعدة المذكورة إنّما تتعلّق بالأفراد المندرجة تحت ماهيّة واحدة... إلىٰ آخره).

أي: أنّ القاعدة التي ذكرها الأصحاب وهي وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة إنّما تتعلّق بالأفراد المندرجة تحت ماهيّة واحدة، فلا تجري في الأفراد غير المندرجة تحت ماهيّة واحدة.

ولهذا حكموا بجواز استعمال الإناء فيما إذا شكّ بوقوع النجاسة فيه أو في خارجه، لأنّ الأفراد في هذا المثال ليست مندرجة تحت ماهيّة واحدة، هذا توضيح ما أجاب به صاحب الحدائق ثانياً عن كلام صاحب المدارك.

والمستفاد من هذا الجواب الثاني هو التفصيل المتقدّم، هذا ما قلنا حول كلام صاحب الحدائق تبعاً للآخرين، ولكن للملاحظة في كلامه مجال، وذلك لأنّ ما ذكره في الجواب عن كلام صاحب المدارك ثانياً، حيث قال: (وثانياً: إنّ القاعدة المذكورة) ظاهرة في أنّ المراد بها ماهو المذكور في كلام صاحب المدارك، حيث قال: (إنّ المستفاد من قواعد الأصحاب ... إلىٰ آخره) حيث تمسّك صاحب المدارك بهذه القاعدة علىٰ عدم وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة، فحمل المحشّين القاعدة المذكورة في كلام صاحب الحدائق علىٰ قاعدة وجوب الاحتياط علىٰ خلاف كلام صاحب الحدائق، إلّا أنّهم نظراً إلىٰ تطبيق كلام صاحب الحدائق علىٰ التفصيل ارتكبوا ذلك.

ولكنّ الأوْلىٰ أن يقال: إنّ كلمة «إنّما» خطأ من الناسخ، بل كان مكانها كلمة «لا»، فكانت العبارة هكذا:

وثانياً: إنّ القاعدة المذكورة عند الأصحاب التي تمسّك بها صاحب المدارك علىٰ عدم وجوب الاحتياط، لا تتعلّق بالأفراد المندرجة تحت ماهيّة واحدة، حتىٰ تكون دليلاً علىٰ ما ذهب إليه صاحب المدارك من عدم وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة، بل تتعلّق بالأفراد غير المندرجة تحت ماهيّة واحدة، كما يظهر من المثال المذكور، فإنّهم يقولون بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة إذا كانت الأفراد مندرجة تحت ماهيّة واحدة، فما

فيفرّق بين المحصور وغير المحصور بما تضمّنه تلك الأخبار، لا وقوع الاشتباه كيف اتّفق»، انتهىٰ كلامه رفع مقامه.

وفيه: بعد منع كون ما حكاه صاحب المدارك عن الأصحاب مختصّاً بغير المحصور، بل لو شكّ في وقوع النجاسة في الإناء أو ظهر الإناء، فظاهرهم الحكم بطهارة الماء أيضاً.

تخيّله صاحب المدارك من أنّ القاعدة عندهم تقتضي عدم وجوب الاحتياط مطلقاً ليس بصحيح، فيمكن ـ حينئذ ـ حمل كلام صاحب الحدائق علىٰ ظاهره، ومع ذلك يظهر منه التفصيل المذكور.

وكيف كان، فإنّنا سنرجع إلىٰ توضيح العبارة استناداً إلىٰ ما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دامت إفاداته.

(**فيفرّق بين المحصور وغير المحصور بما تضمّنه تلك الأخبار**) المختلفة من حيث الدلالة، فيحمل ما دلّ علىٰ وجوب الاحتياط على الشبهة المحصورة، وما دلّ علىٰ الحلّية والبراءة علىٰ الشبهة غير المحصورة، ولا يجب الاحتياط في الشبهة المحصورة مطلقاً و (**كيف اتفق**)، بل يجب فيما إذا كانت الأطراف مندرجة تحت ماهيّة واحدة، وإلّا فحكمها حكم الشبهة غير المحصورة، في عدم وجوب الاحتياط، ولهذا لا يجب الاجتناب عن الإناء فيما إذا شكّ بوقوع النجاسة فيه أو في خارجه، لأنّ أطراف العلم الإجمالي لم تكن مندرجة تحت ماهيّة واحدة.

(**وفيه: بعد منع كون ما حكاه صاحب المدارك عن الأصحاب مختصّاً بغير المحصور... إلىٰ آخره**).

وحاصل ما أجاب به المصنّف﷿ عن تفصيل صاحب الحدائق يرجع إلىٰ وجهين:

أحدهما: منع اختصاص ما حكاه صاحب المدارك عن الأصحاب من حكمهم بعدم وجوب الاحتياط في المثال المذكور بالشبهة غير المحصورة، فحكمهم بعدم وجوب الاحتياط فيه ليس من جهة كون الشبهة عندهم غير محصورة، كما أجاب به صاحب الحدائق أوّلاً.

ولا من جهة عدم كون الأطراف داخلة تحت ماهيّة واحدة، كما توهّمه صاحب الحدائق وجعله جواباً ثانياً عمّا حكاه صاحب المدارك.

كما يدلّ عليه تأويلهم لصحيحة[1] عليّ بن جعفر الواردة في الدم غير المستبين في الماء بذلك، أنّه لا وجه لما ذكره من اختصاص القاعدة.

ولا من جهة عدم وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة عندهم، كما تخيّله صاحب المدارك ﷺ، بل من جهة انتفاء شرط وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة عندهم، لأنّ وجوب الاحتياط فيها يكون مشروطاً بكون جميع أطراف العلم الإجمالي محلّاً لابتلاء المكلّف، فلو خرج بعضها عن محلّ الابتلاء لم يؤثّر العلم الإجمالي في إيجاب الاحتياط، والمثال المذكور يكون من هذا القبيل حيث يكون خارج الإناء خارجاً عن محلّ الابتلاء، فلهذا حكموا بجواز استعماله.

وحينئذ إذا لم يكن بعض الأطراف خارجاً عن محلّ الابتلاء، لكان بناؤهم علىٰ وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة مطلقاً، من غير فرق بين كون الأطراف داخلة في حقيقة واحدة ومندرجة تحت ماهيّة واحدة أم لم تكن كذلك، فما ذكره صاحب الحدائق من التفصيل لا يرجع إلىٰ محصّل صحيح.

وبالجملة، إنّ حكم الأصحاب بعدم وجوب الاحتياط في مثال الإناء يكون من جهة كون خارج الإناء خارجاً عن محلّ الابتلاء، فيكون ظاهرهم هو الحكم بطهارة الماء في الإناء أيضاً.

(كما يدلّ عليه تأويلهم لصحيحة عليّ بن جعفر الواردة في الدم غير المستبين في الماء بذلك).

أي: بكون خارج ظرف الماء خارجاً عن محلّ الابتلاء، فعدم استبانة الدم في الماء يوجب احتمال إصابة الدم في خارج الإناء، وحينئذ لا يجب الاحتياط لكون بعض أطراف العلم الإجمالي خارجاً عن محلّ الابتلاء. هذا تمام الكلام في الوجه الأوّل.

وثانيهما: ما أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله:

(إنّه لا وجه لما ذكره من اختصاص القاعدة، أمّا أوّلاً: فلعموم الأدلّة المذكورة ... إلىٰ آخره).

---

(١) الكافي ٣: ١٦/٧٤. التهذيب ١: ١٢٩٩/٤١٢. الاستبصار ١: ٥٧/٢٣. الوسائل ١: ١٥١، أبواب الماء المطلق، ب ٨، ح ١.

أمّا أوّلاً: فلعموم الأدلّة المذكورة خصوصاً عمدتها، وهي أدلّة الاجتناب من العناوين المحرّمة الواقعيّة، كالنجس والخمر ومال الغير وغير ذلك [بضميمة حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل].

وأمّا ثانياً: فلأنّه لا ضابطة لما ذكره من الاندراج تحت ماهيّة واحدة، ولم يعلم الفرق بين تردّد النجس بين ظاهر الإناء وباطنه، أو بين الماء وقطعة من الأرض، أو بين الماء ومائع آخر، أو بين مائعين مختلفي الحقيقة وبين تردّده ما بين ماءين، أو ثوبين، أو مائعين متّحدي الحقيقة.

وحاصل هذا الوجه الثاني الذي أجاب به المصنّف ﷺ عن تفصيل صاحب الحدائق، هو منع اختصاص قاعدة وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة بالأفراد المندرجة تحت ماهيّة واحدة، وذلك لأحد وجهين:

أحدهما: ما أشار إليه بقوله: (أمّا أوّلاً، فلعموم الأدلّة المذكورة) لوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة من غير فرق بين كون أطراف الشبهة مندرجة تحت ماهيّة واحدة، كالماءين، وبين عدم كونها كذلك، كالخلّ والماء المعلوم تنجّس أحدهما إجمالاً، ومقتضىٰ الأدلّة المذكورة، وهي أدلّة الاجتناب عن العناوين المحرّمة الواقعيّة كالنجس والخمر وغيرهما، وقاعدة الاشتغال، وقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل هو وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة مطلقاً.

وثانيهما: ما أشار إليه بقوله:

(وأمّا ثانياً: فلأنّه لا ضابطة لما ذكره من الاندراج تحت ماهيّة واحدة).

وذلك لعدم وضوح المراد من الماهيّة الواحدة، حيث لا يعلم بأنّ المراد بها هل هو النوع كالماءين أو الجنس القريب كالمائعين، أو البعيد كالشيئين؟ وعلىٰ الأخير يمكن إدراج أطراف كلّ شبهة محصورة تحت ماهيّة واحدة.

وحينئذ لا يعلم وجه **(الفرق بين تردّد النجس بين ظاهر الإناء وباطنه، أو بين الماء وقطعة من الأرض ... إلىٰ آخره).**

حيث تكون أطراف الشبهة مندرجة في حقيقة واحدة جنسيّة، كما في مثال تردّد النجس بين ظاهر الإناء وباطنه أو بين الماء وقطعة من الأرض، أو مندرجة في حقيقة

نعم، هنا شئ آخر، وهو أنّه هل يشترط في العنوان المحرّم الواقعي والنجس الواقعي المردّد بين المشتبهين أنْ يكون علىٰ كلّ تقدير متعلّقاً لحكم واحد أم لا؟.

مثلاً: إذا كان أحدُ المشتبهين ثوباً والآخرُ مسجداً، حيث إنّ المحرّم في أحدهما اللبس وفي الآخر السجدة، فليس هنا خطابٌ جامعٌ للنجس الواقعي، بل العلم بالتكليف مستفاد من مجموع قول الشارع: «لا تَلبس النجسَ في الصلاة ولا تَسجُد علىٰ النجس».

واحدة نوعيّة، كما في مثال تردّده بين الماءين أو الثوبين، ويجب الاجتناب في جميع الأمثلة المذكورة في المتن من دون فرق بينها، إلّا من جهة خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء، فلا يجب الاجتناب من هذه الجهة.

(نعم، هنا شيء آخر ... إلىٰ آخره).

يمكن أنْ يكون مراداً لصاحب الحدائق وهو وحدة أطراف الشبهة حكماً وخطاباً، ثمّ وحدة الخطاب تلازم أنْ تكون الأطراف مندرجة في حقيقة واحدة ومعنونة بعنوان واحد تعلّق باعتباره نهي مولوي من الشارع، كقوله: لا تشرب الماء النجس المردّد بين الإناءين أو أكثر، حيث يكون نوع الخطاب معلوماً بالتفصيل، والترديد يكون في متعلّقه.

وهذا بخلاف ما إذا كان متعلّق الخطاب مردّداً بين عناوين تعلّق بكلّ واحد منها نهي مولوي، كما إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين أو غصبيّة الآخر مثلاً، حيث يكون الخطاب في أحدهما مخالفاً للخطاب في الآخر، فإنّ الخطاب في الأوّل هو: لا تشرب النجس، وفي الثاني: لا تتصرّف في مال الغير بدون إذنه، فيجب الاجتناب فيما إذا كان الخطاب معلوماً تفصيلاً، لحرمة مخالفة الخطاب المعلوم تفصيلاً، كما في مثال الأوّل، ولا يجب الاجتناب فيما إذا كان الخطاب مردّداً بين الخطابين كالمثال الثاني، حيث قيل بجواز المخالفة في الخطاب المردّد بين الخطابين تمسّكاً بأنّ حسن المؤاخذة إنّما هو في مخالفة الخطاب المعلوم تفصيلاً وإنْ كان متعلّقه مردّداً بين الأمرين.

وأمّا العقاب علىٰ مخالفة الخطاب المردّد بين الخطابين، فيرجع إلىٰ العقاب علىٰ أمر مجهول، فيكون من العقاب من غير بيان، فالملاك في وجوب الاحتياط هو وحدة الخطاب، وفي عدم وجوبه هو تعدّد الخطاب، وإنْ كان العنوان الذي تعلّق به النهي التحريمي متّحداً، كما إذا كان أحد المشتبهين بالنجس ثوباً، والآخر مسجِداً -بالكسر-

وأوْلىٰ من ذلك بالإشكال ما لو كان المحرّمُ علىٰ كلّ تقدير عنواناً غيره علىٰ التقدير الآخر، كما لو دار الأمر بين كون أحد المائعين نجساً وكون الآخر مال الغير لإمكان تكليف إدراج الفرض الأوّل تحت خطاب الاجتناب عن النجس بخلاف الثاني.

وأوْلىٰ من ذلك ما لو تردّد الأمر بين كون هٰذه المرأة أجنبيّة أو كون هذا المائع خمراً.

حيث يكون الخطاب في الأوّل هو: لا تلبس الثوب النجس، وفي الثاني: لا تسجد علىٰ النجس.

وما ذكر في كلام صاحب المدارك يكون من هذا القبيل، فإنّ الخطاب بالإناء يكون من جهة حرمة الشرب، أي: لا تشرب النجس وبخارجه من جهة حرمة السجدة أو التيمّم في النجس، أي: لا تسجد في النجس، أو: لا تتيمّم فيه.

وكيف كان، فالخطاب في هذا المثال وسابقه مردّد بين الخطابين، فلا يجب الاحتياط، إلّا أنّ المثال السابق ـ وهو ما إذا كان متعلّق الخطاب مردّداً بين العنوانين ـ أوْلىٰ بالإشكال ممّا لم يكن كذلك، وذلك لإمكان اعتبار الخطاب التفصيلي المعلوم تفصيلاً فيما إذا كان متعلّق الخطابين عنواناً واحداً كالنجاسة في المثال المتقدّم، فيرجع الخطاب المردّد إلىٰ الخطاب المعلوم تفصيلاً، وهو: اجتنب عن النجس، فيمكن ـ حينئذ ـ الحكم بوجوب الاحتياط والموافقة وحرمة المخالفة، لأنّ المناط في وجوب الاحتياط وحرمة المخالفة هو وحدة الخطاب علىٰ الفرض.

وأوْلىٰ ممّا ذكرناه من كون متعلّق الخطاب مردّداً بين العنوانين بالإشكال (ما لو تردّد الأمر بين كون هذه المرأة أجنبيّة أو كون هذا المائع خمراً).

حيث يكون الخطاب في الأوّل: لا تزنِ ولا تنظر إلىٰ الأجنبيّة، وفي الثاني: لا تشرب الخمر، والوجه في كون الإشكال فيه أوْلىٰ من السابق مع اشتراكهما في تعدّد العنوان واختلاف الخطاب هو كون الأطراف في المثال السابق مندرجة تحت حقيقة واحدة، حيث إنّ المفروض هو العلم بنجاسة أحد المائعين وغصبيّة الآخر، فيمكن إرجاع الخطابين فيهما إلىٰ خطاب تفصيلي واحد، وهو: اجتنب عن المائع الحرام، وهذا بخلاف مثال تردّد الحرام بين الأجنبيّة والخمر، حيث لا يتصوّر بينهما جامع.

وتوهّمُ إدراج ذلك كلّه في وجوب الاجتناب عن الحرام مدفوعٌ بأنّ الاجتناب عن الحرام عنوان منتزع عن الأدلّة المتعلّقة بالعناوين الواقعيّة، فالاعتبار بها لا به، كما لا يخفىٰ.

والأقوىٰ أنّ المخالفة القطعيّة في جميع ذلك غير جائزة، ولا فرق عقلاً وعرفاً في مخالفة نواهي الشارع بين العلم التفصيلي بخصوص ما خالفه وبين العلم الإجمالي بمخالفة أحد النهيين، ألا ترىٰ أنّه لو ارتكب مائعاً واحداً يعلم أنّه مال الغير أو نجس لم يعذر لجهله

(وتوهّم إدراج ذلك كلّه في وجوب الاجتناب عن الحرام).

فيرجع الخطاب المردّد مطلقاً إلىٰ خطاب تفصيلي واحد، وهو: اجتنب عن الحرام، فلا وجه لما ذكره من أنّ تردّد الأمر بين كون المرأة أجنبيّة وبين كون هذا المائع خمراً، أوْلىٰ بالإشكال من المثالين السابقين، حيث يرجع الخطاب المردّد في مثال الاشتباه بالنجس إلىٰ خطاب واحد، وهو: اجتنب عن النجس، وفي مثال اشتباه النجاسة بالغصبيّة إلىٰ اجتنب عن المائع الحرام؛ وذلك لأنّ الخطاب المردّد في جميع الأمثلة يرجع إلىٰ خطاب تفصيلي واحد، وهو: اجتنب عن الحرام، فلا وجه لأوْلويّة بعضها علىٰ البعض.

وقد أشار المصنّف ﵀ إلىٰ دفع هذا التوهّم بقوله:

(مدفوعٌ بأنّ الاجتناب عن الحرام عنوان منتزع عن الأدلّة المتعلّقة بالعناوين الواقعيّة)، كالخمريّة والنجاسة والغصبيّة وغيرها، فالاعتبار بهذه الأدلّة، لا بوجوب الاجتناب عن الحرام المنتزع منها، إذ لا أثر للأمر الانتزاعي.

والحاصل من جميع ماذكرناه هو وجوب الاحتياط فيما إذا كان الخطاب معلوماً بالتفصيل دون ما إذا كان مردّداً بين الخطابين، ولمّا كان الخطاب في مثال العلم بنجاسة الإناء أو خارجه مردّداً بين الخطابين، حكم صاحب الحدائق بعدم وجوب الاحتياط فيه وجعله جواباً عن كلام صاحب المدارك، فيرجع جوابه إلىٰ أنّ وجوب الاحتياط عند الأصحاب في الشبهة المحصورة يكون مختصّاً فيما إذا كان الخطاب في أطراف الشبهة مندرجاً تحت خطاب واحد، والمثال ليس كذلك.

(والأقوىٰ أنّ المخالفة القطعيّة في جميع ذلك غير جائزة، ولا فرق عقلاً وعرفاً في مخالفة نواهي الشارع بين العلم التفصيلي بخصوص ما خالفه وبين العلم الإجمالي بمخالفة أحد النهيين).

التفصيلي بما خالفه؟! فكذا حال من ارتكب النظر إلىٰ المرأة وشرب المائع في المثال الأخير.

والحاصل أنّ النواهي الشرعيّة بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهي واحد عن عدّة أُمور.

فكما تقدّم أنّه لا يجتمع نهي الشارع عن أمر واقعي واحد، كالخمر مع الإذن في ارتكاب المائعين المردّد بينهما الخمر، فكذا لا يجتمع النهي عن عدّة أُمور مع الإذن في ارتكاب كِلا الأمرين المعلوم وجود أحد تلك الأُمور فيهما.

وحاصل كلام المصنّف ﷺ هو عدم الفرق بين الموارد المذكورة في وجوب الاحتياط وحرمة المخالفة القطعيّة، لأنّ العقل يحكم مستقلاً بوجوب امتثال الخطاب المعلوم تفصيلاً أو إجمالاً، ويحكم بحسن العقاب إذا خالف الخطاب المعلوم إجمالاً، ولو كان مردّداً بين الخطابين ولم يعلم المكلّف الخصوصيّة، إذ ليس لمعرفة خصوصيّة الخمريّة أو الغصبيّة دخل في حكم العقل بوجوب الإطاعة وحرمة المخالفة.

فحكم جميع الأمثلة المتقدّمة في وجوب الاحتياط وحرمة المخالفة القطعيّة واحد.

(والحاصل أنّ النواهي الشرعيّة بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهي واحد عن عدّة أُمور...إلىٰ آخره).

أي: أنّ النواهي الشرعيّة وإنْ كانت كثيرة مثل: اجتنب عن الخمر، واجتنب عن النجس، واجتنب عن الأجنبيّة، واجتنب عن الميتة ... إلخ، إلّا أنّها بعد العلم بحرمة الأُمور المذكورة تكون بمنزلة: اجتنب عن هذه الأُمور، وحينئذ فكما يجب الاجتناب عن الخمر المعلوم إجمالاً، كذلك يجب الاجتناب عن الحرام المعلوم إجمالاً، وذلك لانطباق الكبرىٰ، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فانْتَهُوا﴾[1] علىٰ كلا الموردين، فإنّ الخمر ممّا نهىٰ عنه الرسول، فيجب الانتهاء والاجتناب عنه، وإنْ كان مردّداً بين المائعين.

غاية الأمر في صورة تردّد الخمر بين الإناءين والمائعين يجب الاجتناب عنهما ليحصل العلم بالاجتناب عن الخمر، وكذا لو تردّد الأمر بين كون هذه المرأة أجنبيّة، أو كون هذا المائع خمراً، لكان النهي المعلوم إجمالاً صغرىٰ لتلك الكبرىٰ، فيقال:

إنّ أحد هذين الأمرين ـ أي: المرأة أو المائع ـ ممّا نهىٰ عنه الرسول، وكلّ ما نهىٰ عنه

---

(١) الحشر: ٧.

وأمّا الموافقة القطعيّة فالأقوىٰ ـ أيضاً ـ وجوبها، لعدم جريان أدلّة الحلّية ولا أدلّة البراءة عقليّها ونقليّها.

أمّا النقليّة، فلما تقدّم من استوائها بالنسبة إلىٰ كلّ من المشتبهين، وإبقاؤها يوجب التنافي مع أدلّة تحريم العناوين الواقعيّة، وإبقاء واحد علىٰ سبيل البدل غير جائز، إذ بعد

الرسول ﷺ يجب الاجتناب عنه، فيجب الاجتناب عن المرأة والمائع ليحصل العلم بالاجتناب عمّا نهىٰ عنه الرسول ﷺ.

هذا تمام الكلام في حرمة المخالفة القطعيّة.

ولا فرق فيها بين أنْ تكون أطراف الشبهة مندرجة تحت حقيقة واحدة وبين أنْ لا تكون كذلك.

وهكذا لا فرق فيها بين أن يكون متعلّق الخطاب عنواناً واحداً أو عنوانين، كما تقدّم التفصيل.

(**وأمّا الموافقة القطعيّة فالأقوىٰ ـ أيضاً ـ وجوبها**) كذلك، من دون فرق بين الأمثلة المتقدّمة في حرمة المخالفة القطعيّة، وذلك لعدم المانع بعد ثبوت المقتضي كما تقدّم، لأنّ المانع في الشبهة التحريميّة هو جريان أدلّه الحلّية، وأدلّة الحلّية لا تجري في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، كما تقدّم، وقد أشار اليه المصنّف ﷺ بقوله:

(**لعدم جريان أدلّة الحلّية، ولا أدلّة البراءة عقليّها ونقليّها.**

أمّا النقليّة، فلما تقدّم من استوائها بالنسبة إلىٰ كلّ من المشتبهين).

لأنّ كلّ واحد من المشتبهين في نفسه يكون مشكوك الحلّ والحرمة، فتشمل الأدلّة كلا المشتبهين، فحينئذ:

(**إبقاؤهما يوجب التنافي ... إلىٰ آخره**).

أي: إبقاء كلا المشتبهين تحت أدلّة الحلّ والبراءة يوجب التنافي والتعارض بين أدلّة الحلّ والبراءة (**مع أدلّة تحريم العناوين الواقعيّة**) كالخمر والغصب وغيرهما.

إذ مقتضىٰ هذه الأدلّة هو وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين إذا علم بكون أحدهما خمراً أو غصباً، مع أنّ أدلّة الحلّ تقتضي الحلّية وجواز الارتكاب.

(**وإبقاء واحد علىٰ سبيل البدل غير جائز**).

خروج كلّ منهما بالخصوص ليس الواحد لا بعينه فرداً ثالثاً يبقىٰ تحت أصالة العموم.

وأمّا العقليّة، فلمنع استقلاله في المقام بقبح مؤاخذة من ارتكب الحرام المردّد بين الأمرين، بل الظاهر استقلال العقل في المقام بعد عدم القبح المذكور بوجوب دفع الضرر، أعني: العقاب المحتمل في ارتكاب أحدهما.

وبالجملة، فالظاهر عدم التفكيك في هذا المقام بين المخالفة القطعيّة والمخالفة الاحتماليّة،

أي: إبقاء واحد من المشتبهين تحت أدلّة الحلّ غير جائز؛ وذلك لأنّ المراد من واحد منهما لا يخلو عن أحد احتمالين:

أحدهما: هو أحدهما المفهومي المبهم.

وثانيهما: هو أحدهما المصداقي.

وكلا الاحتمالين باطل.

أمّا الاحتمال الأوّل، فلما ذكر المصنّف‌ﷺ من أنّ بعد فرض خروج كلّ واحد من المشتبهين عن أدلّة الحلّ بأدلّة تحريم العناوين الواقعيّة بعد حكم العقل بوجوب الإطاعة لا يبقىٰ شيء تحت أدلّة الحلّ، لأنّ أحدهما المفهومي الكلّي ليس فرداً ثالثاً حتىٰ يحكم ببقائه تحت أصالة العموم.

وأمّا الاحتمال الثاني، فلأجل كونه مستلزماً لاستعمال أدلّة الحلّ في معنيين، أي: حلّية المشتبهات في الشبهات البدويّة معيّناً، وحلّية المشتبهات في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي تخييراً، وقد ثبت في محلّه عدم جواز استعمال اللفظ الواحد في المعنيين، فلابدّ ـ حينئذ ـ من حمل أدلّة الحلّ علىٰ الشبهات البدويّة فقط.

والمتحصّل ممّا ذكرنا هو عدم المانع النقلي عن وجوب الموافقة القطعيّة.

(وأمّا العقليّة، فلمنع استقلاله في المقام بقبح مؤاخذة من ارتكب الحرام المردّد بين الأمرين ... إلىٰ آخره).

وحاصل كلام المصنّف‌ﷺ في عدم المانع العقلي عن وجوب الموافقة القطعيّة هو أنّ العقل لا يحكم بقبح مؤاخذة من ارتكب أحد المشتبهين، فصادف الحرام، بل يحكم بوجوب الموافقة القطعيّة، لأنّ في ارتكاب أحد المشتبهين ضرر محتمل، والعقل يحكم بوجوب دفع الضرر المحتمل، فيجب الاجتناب عن كلا المشتبهين.

فإمّا أنْ يجوّز الأُولىٰ وإمّا أنْ يمنع الثانية.

الثاني: إنّ وجوب الاجتناب عن كلّ من المشتبهين هل هو بمعنىٰ لزوم الاحتراز عنه حذراً من الوقوع في المؤاخذة بمصادفة ما ارتكبه للحرام الواقعي، فلا مؤاخذة إلّا علىٰ تقدير الوقوع في الحرام، أو هو بمعنىٰ لزوم الاحتراز عنه من حيث إنّه مشتبه، فيستحقّ المؤاخذة بارتكاب أحدهما، ولو لم يصادف الحرام، ولو ارتكبهما استحقّ عقابين؟ فيه وجهان، بل قولان، أقواهما الأوّل، لأنّ حكم العقل بوجوب دفع الضرر هو بمعنىٰ العقاب

(وبالجملة، فالظاهر عدم التفكيك في هذا المقام بين المخالفة القطعيّة والمخالفة الاحتماليّة ... إلىٰ آخره).

وذلك لأنّ التكليف في مورد العلم الإجمالي لا يخلو عن أحد أمرين:

أحدهما: تنجّزه بالعلم الإجمالي.

وثانيهما: عدم تنجّزه به.

فعلىٰ الأوّل تجب الموافقة القطعيّة فضلاً عن حرمة المخالفة القطعيّة، وعلىٰ الثاني تجوز المخالفة القطعيّة فضلاً عن المخالفة الاحتماليّة.

(الثاني: إنّ وجوب الاجتناب عن كلّ من المشتبهين هل هو بمعنىٰ لزوم الاحتراز عنه حذراً من الوقوع في المؤاخذة بمصادفة ما ارتكبه للحرام الواقعي، فلا مؤاخذة إلّا علىٰ تقدير الوقوع في الحرام، أو هو بمعنىٰ لزوم الاحتراز عنه من حيث إنّه مشتبه، فيستحق المؤاخذة بارتكاب أحدهما، ولو لم يصادف الحرام، ولو ارتكبهما استحق عقابين؟ فيه وجهان، بل قولان، أقواهما الأوّل).

وحاصل كلام المصنّف ﷺ في الأمر الثاني يرجع إلىٰ أنّ وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين بعد القول بوجوب الموافقة القطعيّة في الشبهة المحصورة، هل هو إرشادي فلا يترتّب علىٰ مخالفته إلّا ما يترتّب علىٰ الواقع، كما هو شأن الأوامر الإرشاديّة، بحيث لو ارتكب أحدهما ولم يصادف الحرام الواقعي لم يعاقب إلّا من حيث التجرّي، علىٰ القول بكونه موجباً للعقاب، وإنْ صادف يعاقب عقاباً واحداً، وهكذا لو ارتكبهما معاً، أو وجوب مولوي ظاهري، فيعاقب عقاباً واحداً لو ارتكب أحدهما، وعقابين لو ارتكب كلا المشتبهين؟ وذلك لأنّ موضوع الحكم الظاهري ـ حينئذ ـ هو المشتبه وهو يصدق علىٰ كلّ

المحتمل، بل المقطوع حكم إرشادي.

وكذا لو فرض أمر الشارع بالاجتناب عن عقاب محتمل أو مقطوع بقوله: تحرّز عن الوقوع في معصية النهي عن الزنا، لم يكن إلّا إرشاديّاً، ولم يترتّب علىٰ موافقته ومخالفته

واحد من المشتبهين فهما موضوعان آخران، وحكمهما هو الحرمة ظاهراً، ولهذا لو ارتكبهما استحقّ عقابين، بل ينضم إليهما عقاب ثالث علىٰ مخالفة الحرام الواقعي بعد تنجّزه بالعلم الإجمالي.

وعلىٰ القول باستحقاق المتجرّي للعقاب يستحق من ارتكبهما خمس عقابات، ثمّ إنّ المصنّف ﷺ يختار الاحتمال الأوّل، حيث يقول:

(أقواهما الأوّل، لأنّ حكم العقل بوجوب دفع الضرر هو بمعنىٰ العقاب المحتمل، بل المقطوع حكم إرشادي).

فلو فرض أمر الشارع بالاجتناب عن عقاب محتمل أو مقطوع لم يكن إلّا إرشاديّاً، كما هو واضح في المتن.

وكيف كان، فإنّ العنوان المذكور كما في تعليقة غلام رضا لا يناسب ما ذهب إليه الأُصوليّون في المقام، لأنّهم بين من حمل أخبار الاحتياط علىٰ الاستحباب ومن حملها علىٰ الإرشاد، وعلىٰ التقديرين ينتفي احتمال وجوب الاحتياط الشرعي بالأمر المولوي، وحينئذ فلا وجه للالتزام بالوجوب الشرعي في المقام.

نعم، ما ذكره من العنوان المذكور يناسب مذاق الأخباريّين لأنّهم بين مَنْ يقول بالوجوب الشرعي، ومَنْ يقول بالوجوب الإرشادي. انتهىٰ مورد الحاجة من كلامه مع توضيح منّا.

قال الأُستاذ الاعتمادي في وجه كونْ أمر الشارع فرضاً بقوله: (تحرّز عن الوقوع في معصية النهي عن الزنا ... إلىٰ آخره) للإرشاد، ما هذا لفظه: «لأنّ كونه مولويّاً مستلزم للتسلسل، لأنّ الأمر المذكور لو كان مولويّاً موجباً للعقاب علىٰ نفس مخالفته وإنْ لم يصادف الحرام لوجب علىٰ الشارع أمر آخر بالاجتناب عن مخالفة هذا الأمر وهكذا، فيتسلسل» انتهىٰ.

وماذكره في وجه كون الأمر المذكور للإرشاد لا يخلو عن مناقشة، إذ ليس علىٰ الشارع

سوىٰ خاصيّة نفس المأمور به وتركه، كما هو شأن الطلب الإرشادي، وإلىٰ هذا المعنىٰ أشار صلوات الله عليه، بقوله: (اتركوا ما لا بأسَ به حَذَراً عمّا به البأسُ)[1]، وقوله: (مَنْ ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم)[2].

ومن هنا ظهر أنّه لا فرقَ في ذلك بين الاستناد في وجوب الاجتناب إلىٰ حكم العقل، وبين الاستناد فيه إلىٰ حكم الشرع بوجوب الاحتياط.

وأمّا حكمهم بوجوب دفع الضرر المظنون شرعاً واستحقاق العقاب علىٰ تركه وإنْ لم يصادف الواقع فهو خارجٌ عمّا نحن فيه، لأنّ الضرر الدنيوي ارتكابه مع العلم حرام شرعاً،

أنْ يأمر بالاجتناب عن مخالفة الأمر المولوي أمراً مولويّاً حتىٰ يلزم التسلسل، بل يكفي أنْ يأمر بالاجتناب عن المخالفة إرشاداً إلىٰ ما حكم به العقل من وجوب الإطاعة وقبح المخالفة وحرمتها، فالأمر بترك المخالفة والمعصية لو صدر عن الشارع كان إرشاديّاً قطعاً.

(وإلىٰ هذا المعنىٰ أشار صلوات الله عليه، بقوله: (اتركوا ما لا بأس به حذراً عمّا به البأس)).

أي: إلىٰ كون الأمر للإرشاد أشار ﷺ بقوله: (اتركوا ما لا بأس به ... إلىٰ آخره) وذلك لأنّ الأمر بالترك إرشادي بقرينة قوله ﷺ: (حذراً عمّا به البأس)، إذ معناه انحصار البأس في الحرام الواقعي، والحذر إنّما يجب عن الحرام الواقعي.

(ومن هنا ظهر أنّه لا فرق في ذلك)، أي: في كون الأمر بوجوب الاجتناب عن المشتبهين إرشاديّاً (بين الاستناد في وجوب الاجتناب إلىٰ حكم العقل، وبين الاستناد فيه إلىٰ حكم الشرع بوجوب الاحتياط)، إذ قد عرفت كون أمر الشارع بوجوب الاحتياط للإرشاد.

قوله: (وأمّا حكمهم بوجوب دفع الضرر المظنون شرعاً واستحقاق العقاب علىٰ تركه وإنْ لم يصادف الواقع).

دفع لما يتوهّم من أنّ دفع الضرر المظنون الدنيوي واجب مولوي، فيترتّب علىٰ

---

(١) مصباح الشريعة: ٣٩.

(٢) الكافي ١: ٦٨/١٠. الفقيه ٣: ١٨/٦. الوسائل ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي، ب١٢، ح٩.

والمفروض أنّ الظنّ في باب الضرر طريق شرعي، فالمُقدِمُ مع الظنّ كالمُقدِم مع القطع مستحقٌّ للعقاب كما لو ظنّ سائر المحرّمات بالظنّ المعتبر.

نعم، لو شكّ في هذا الضرر يرجع إلىٰ أصالة الإباحة وعدم الضرر، لعدم استحالة ترخيص الشارع في الإقدام علىٰ الضرر الدنيوي المقطوع، إذا كان في الترخيص مصلحة أُخرويّة فيجوز ترخيصه بالإقدام علىٰ المحتمل لمصلحة ولو كانت تسهيل الأمر علىٰ المكلّف

مخالفته العقاب، وإنْ لم يقع المكلّف في الضرر، فكيف يمكن أنْ يقال: بأنّ مخالفة الضرر الأُخروي مع القطع به لا يترتّب عليها العقاب لكون الأمر بوجوب دفع الضرر الأُخروي إرشاديّاً، فإذا لم يقتضِ ارتكاب الضرر المقطوع ترتّب العقاب لا يقتضي ارتكاب الضرر المظنون ترتّب العقاب بطريق أوْلىٰ، مع أنّ الفقهاء حكموا بترتّب العقاب علىٰ ارتكاب الضرر المظنون الدنيوي؟!

وحاصل الجواب عن هذا التوهّم، هو الفرق بين الضرر الأُخروي حيث يكون وجوبه إرشاديّاً، وإنْ كان الضرر مقطوعاً، وبين الضرر الدنيوي حيث يكون وجوبه مولوياً، وإنْ كان مظنوناً، وقد أشار إليه المصنّف﷫ بقوله:

(فهو خارج عمّا نحن فيه).

لأنّ ما نحن فيه هو الضرر الأُخروي الذي لا يكون وجوب دفعه إلّا إرشاديّاً سواء كان الضرر قطعيّاً أو ظنيّاً أو احتماليّاً، وأمّا الضرر الدنيوي فارتكابه حرام شرعاً، سواء كان معلوماً أو مظنوناً، لأنّ الظنّ طريق شرعي في باب الضرر.

(فالمُقدِم مع الظنّ كالمُقدِم مع القطع مستحق للعقاب).

فكما أنّ المُقدِم مع القطع بالضرر الدنيوي مستحقّ للعقاب، كذلك المُقدِم مع الظنّ به مستحقّ للعقاب، لأنّ الشارع جعل الضرر الدنيوي من جملة المحرّمات كالخمر، وجعل الظنّ طريقاً إليه، كما جعله طريقاً إلىٰ سائر المحرّمات.

وبالجملة، إنّ العقل وإنْ كان يحكم بوجوب دفع الضرر الدنيوي ـ مقطوعاً كان، أو مظنوناً ـ بوجوب إرشادي، إلّا أنّ حكم الشرع الملازم لحكم العقل في الضرر الدنيوي مولوي.

(نعم، لو شكّ في هذا الضرر يرجع إلىٰ أصالة الإباحة ... إلىٰ آخره).

بوكول الإقدام علىٰ إرادته، وهذا بخلاف الضرر الأُخروي، فإنّه علىٰ تقدير ثبوته يقبح من الشارع الترخيصُ فيه.

نعم، وجوب دفعه عقلي ولو مع الشكّ، لكن لا يترتّب علىٰ الترك دفعه إلّا نفسه، علىٰ تقدير ثبوته واقعاً حتىٰ إنّه لو قطع به ثمّ لم يدفعه واتّفق عدمه واقعاً لم يعاقب عليه إلّا من باب التجرّي، وقد تقدّم في المقصد الأوّل المتكفّل لبيان مسائل حجيّة القطع الكلامُ فيه وسيجيء أيضاً.

أي: لو شكّ في الضرر الدنيوي يرجع إلىٰ أصالة الإباحة وعدم الضرر، كما يرجع إلىٰ أدلّة الحلّ والبراءة في الشكّ في خمريّة شيء لعدم وجوب الاحتياط بالاتّفاق في الشبهة الموضوعيّة.

قوله: (لعدم استحالة ترخيص الشارع في الإقدام علىٰ الضرر الدنيوي المقطوع، إذا كان في الترخيص مصلحة أُخرويّة ... إلىٰ آخره).

دفع لما يتوهّم من أنّ العقل يحكم بوجوب دفع الضرر الدنيوي مقطوعاً كان أو مظنوناً، بل محتملاً، فحينئذ كيف يحكم الشرع بالإباحة؟!

وحاصل الدفع، هو عدم استحالة ترخيص الشارع بالإقدام علىٰ الضرر الدنيوي المقطوع، كالجهاد، وإعطاء النفس لإجراء الحدود والقصاص، إذا كان في الترخيص مصلحة أُخرويّة، كما يرخّص الشارع شرب الخمر للتداوي، فإذا جاز الترخيص في الضرر الدنيوي المقطوع كالأمثلة المذكورة يجوز ترخيصه في الإقدام علىٰ الضرر المحتمل بطريق أوْلىٰ.

(لمصلحة ولو كانت تسهيل الأمر علىٰ المكلّف بوكول الإقدام علىٰ إرادته).

والحاصل أنّه يجوز ترخيص الشارع بالإقدام علىٰ الضرر الدنيوي إذا كان فيه المصلحة.

(وهذا بخلاف الضرر الأُخروي) حيث لا يجوز ترخيصه من الشارع أصلاً، وذلك لعدم إمكان تداركه بالمصلحة.

ومن هنا يظهر أنّ الفرق بين الضرر الدنيوي والأُخروي من وجهين، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دامت إفاداته:

أحدهما: إمكان تدارك الضرر الدنيوي دون الضرر الأُخروي، ولهذا يجوز الترخيص في

فإنْ قلتَ: قد ذكر العدليّة في الاستدلال بوجوب دفع الضرر علىٰ وجوب شكر المنعم، بأنّ في تركه احتمال المضرّة، وجعلوا ثمرة وجوب شكر المنعم وعدم وجوبه استحقاق العقاب علىٰ ترك الشكر لِمَنْ لم يبلغه دعوة نبيّ زمانه، فيدلّ ذلك علىٰ استحقاق العقاب بمجرّد ترك دفع الضرر الأُخروي المحتمل.

الأوّل دون الثاني.

وثانيهما: إنّ حكم الشرع الملازم لحكم العقل بوجوب دفع الضرر الأُخروي كحكم العقل إرشادي، ولكن حكم الشرع بوجوب دفع الضرر الدنيوي ليس كحكم العقل للإرشاد، بل يمكن أنْ يكون مولويّاً، كما عرفت.

(فإنْ قلتَ: قد ذكر العدليّة في الاستدلال بوجوب دفع الضرر علىٰ وجوب شكر المنعم، بأنّ في تركه احتمال المضرة)، أي: العقاب.

والإشكال المذكور يردّ ما ذكر من عدم ترتّب العقاب علىٰ ترك دفع العقاب المحتمل، إلّا نفس العقاب المحتمل علىٰ تقدير ثبوته واقعاً، لأنّ العقاب يترتّب حتىٰ علىٰ احتمال العقاب، وإنْ لم يكن ثابتاً في الواقع؛ وذلك لأنّ العدليّة استدلّوا علىٰ وجوب شكر المنعم بوجوب دفع الضرر المحتمل، حيث قالوا بأنّ في ترك شكر المنعم احتمال المضرّة والعقاب الأُخروي، فيجب دفعاً لاحتمال الضرر، (وجعلوا ثمرة وجوب شكر المنعم وعدم وجوبه استحقاق العقاب علىٰ ترك الشكر) علىٰ القول بوجوب الشكر علىٰ مَنْ لم يبلغه دعوة نبيّ زمانه، فيجب عليه الفحص عن نبيّ لو احتمل أنّه لو تفحّص عنه لوجده.

والمستفاد منهم في مسألة وجوب شكر المنعم هو أنّ شكر المنعم شبهة وجوبيّة يحتمل في تركه العقاب، فالعقل يحكم بوجوبه وإتيانه دفعاً للعقاب المحتمل، فمَنْ خالف حكم العقل وترك شكر المنعم استحقّ العقاب، سواء صادف الواقع أم لا.

ومن هنا يمكن أنْ يقال في ما نحن فيه: إنّ كلّ واحد من المشتبهين في الشبهة المحصورة شبهة تحريميّة يحتمل في ارتكابه العقاب، فالعقل يحكم بوجوب الاجتناب عن كلّ واحد منهما دفعاً للعقاب المحتمل، سواء صادف الواقع أم لا، فما ذكر من عدم ترتّب العقاب علىٰ ارتكاب ما يحتمل فيه العقاب، إلّا نفس العقاب إنْ صادف الواقع غير صحيح، بل الظاهر هو ترتّب العقاب في الارتكاب وإنْ لم يكن ما ارتكبه حراماً في الواقع.

قلتُ: حكمهم باستحقاق العقاب علىٰ ترك الشكر بمجرّد احتمال الضرر في تركه لأجل مصادفة الاحتمال للواقع، فإنّا لمّا علمنا بوجوبه عند الشارع وترتّب العقاب علىٰ تركه، فإذا احتمل العاقلُ العقابَ علىٰ تركه، فإنْ قلنا بحكومة العقل في مسألة دفع الضرر المحتمل صحّ عقابُ تارك الشكر من أجل إتمام الحجّة عليه بمخالفة عقله، وإلّا فلا، فغرضهم أنّ ثمرةَ حكومة العقل بدفع الضرر المحتمل إنّما تظهرُ في الضرر الثابت شرعاً مع عدم العلم به من

وحينئذ لا وجه لما ذكر من أنّ وجوب الاجتناب عن المشتبهين إرشادي لا يترتّب عليه إلّا ما يترتّب علىٰ الحرام الواقعي من العقاب.

(قلتُ: حكمهم باستحقاق العقاب علىٰ ترك الشكر بمجرّد احتمال الضرر في تركه لأجل مصادفة الاحتمال للواقع).

وحاصل جواب المصنّف ﷺ هو أنّ ماذكر من عدم ترتّب العقاب علىٰ ترك دفع احتمال الضرر الأُخروي إلّا نفسه ـ علىٰ تقدير ثبوته واقعاً ـ صحيح لا إشكال عليه، وحكم العدليّة باستحقاق العقاب علىٰ ترك الشكر بمجرّد ترك دفع الضرر المحتمل ليس لأجل ترتّب العقاب علىٰ ترك دفع الضرر المحتمل، حتىٰ ينافي كون وجوب دفع الضرر المحتمل عقلاً إرشاديّاً، بل لأجل مصادفة احتمال العقاب للواقع، فلا ينافي الوجوب الإرشادي؛ وذلك لأنّ العدليّة كانوا قاطعين بوجوب شكر المنعم واستحقاق العقاب علىٰ تركه من البراهين العلميّة، فمَنْ احتمل العقاب في ترك الشكر ليحكم عقله بوجوب الشكر دفعاً لاحتمال العقاب في تركه، فإذا خالف حكم عقله بترك الشكر صحّ للعدليّة أن يقولوا بأنّه مستحقّ للعقاب.

وهذا الحكم منهم ليس من جهة مخالفة هذا الشخص لحكم العقل وكون الحكم المذكور مولويّاً، بل من جهة علمهم بأنّ ما احتمله من العقاب في ترك الشكر مطابق للواقع، وإنْ كان لا يعلم تارك الشكر بأنّه مطابق للواقع، إلّا أنّه خالف ما حكم به عقله، فقد تمّت الحجّة عليه بواسطة حكم العقل، كما أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله: **(صحّ عقاب تارك الشكر من أجل إتمام الحجّة عليه بمخالفة عقله)**.

هذا إنْ قلنا بحكومة العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل كما هو الحقّ.

(وإلّا فلا)، أي: إنْ لم نقل بحكومة العقل كما عليه الأشاعرة، فلا يصحّ عقاب تارك

طريق الشرع.

لا أنّ الشخص يعاقب بمخالفة العقل وإنْ لم يكن ضرر في الواقع، وقد تقدّم في بعض مسائل الشبهة التحريميّة شطرٌ من الكلام في ذلك.

وقد يتمسّك لإثبات الحرمة في المقام بكونه تجرّياً، فيكون قبيحاً عقلاً فيحرم شرعاً، وقد تقدّم في فروع حجيّة العلم الكلامُ في حرمة التجرّي حتىٰ مع القطع بالحرمة إذا كان مخالفاً للواقع، كما أفتىٰ به في التذكرة فيما إذا اعتقد ضيق الوقت فأخّر وانكشف بقاء الوقت وإنْ تردّد في النهاية.

وأضعفُ من ذلك التمسّكُ بالأدلّة الشرعيّة الدالّة علىٰ الاحتياط، لما تقدّم من أنّ الظاهر من مادّة الاحتياط التحرّزُ عن الوقوع في الحرام.

كما يوضّح ذلك النبويّان السابقان وقولُهم صلوات اللّه عليهم: (إنّ الوقوفَ عِندَ الشبهة

الشكر لعدم إتمام الحجّة عليه، (فغرضهم أنّ ثمرة حكومة العقل بدفع الضرر المحتمل إنّما تظهر) في صورة مصادفة احتمال العقاب للواقع، كما أشار إليه بقوله: (في الضرر الثابت شرعاً مع عدم العلم به من طريق الشرع)، أي: مع عدم علم التارك بوجوب الشكر، لعدم بلوغ دعوة نبيّه إليه، ثمّ يعاقب لأجل ما حكم به عقله من وجوب دفع الضرر المحتمل ومصادفته للواقع لا أنّه يعاقب بمخالفة العقل وإنْ لم يكن ضرر في الواقع، حتىٰ يكون وجوب دفع الضرر من العقل مولويّاً، كما في الإشكال.

(وقد يتمسّك لإثبات الحرمة في المقام بكونه تجرّياً، فيكون قبيحاً عقلاً فيحرم شرعاً).

إلّا أنّ التجرّي لم يكن حراماً شرعاً عند المصنّف، لأنّ قبح التجرّي عنده فاعلي، فلا يوجب إلّا الذمّ، وليس قبحه فعليّاً حتىٰ يوجب الحرمة شرعاً، كما تقدّم في بحث القطع.

(وأضعف من ذلك التمسّكُ بالأدلّة الشرعيّة الدالّة علىٰ الاحتياط).

أي: أضعفُ من التمسّك لإثبات الحرمة في المقام بالتجرّي التمسّكُ بالأدلّة الشرعيّة ... إلىٰ آخره، وذلك لما تقدّم في جواب الأخباريّين (من أنّ الظاهر من مادّة الاحتياط) هو (التحرّز عن الوقوع في الحرام) فيكون الأمر بالاحتياط إرشاديّاً.

(كما يوضّح ذلك النبويّان السابقان).

أولىٰ من الاقتحام في الهلكة)[1].

الثالث: إنّ وجوب الاجتناب عن كِلا المشتبهين إنّما هو مع تنجّز التكليف بالحرام الواقعي علىٰ كلّ تقدير بأنْ يكون كلٌّ منهما بحيث لو فرض القطعُ بكونه الحرام كان التكليفُ بالاجتناب منجّزاً.

وهما قوله ﷺ: (اتركوا مالا بأس به حذراً عمّا به البأس)[2] وقوله ﷺ: (مَنْ ارتكب الشبهات وقع في المحرمات ... الخ)[3] وتقدّم كون الأوامر في الأخبار المذكورة في المتن للإرشاد، فلا حاجة إلىٰ البيان ثانياً.

(الثالث: إنّ وجوب الاجتناب عن كِلا المشتبهين إنّما هو مع تنجّز التكليف بالحرام الواقعي علىٰ كلّ تقدير).

يبيّن المصنّف ﷺ في هذا الأمر ـ الثالث ـ ما يعتبر في تنجز التكليف بالعلم الإجمالي بعد التزامه بتنجّز التكليف بالعلم الإجمالي، ولهذا قال بحرمة مخالفته مطلقاً ووجوب موافقته القطعيّة، إذ يجب الاجتناب عن كلّ واحد من المشتبهين من باب المقدّمة للاجتناب عن الحرام الواقعي المعلوم إجمالاً.

ومن المعلوم أنّ وجوب المقدّمة يتوقّف علىٰ وجوب ذي المقدّمة، فلابدّ أنْ يكون التكليف في جانب ذي المقدّمة، وهو الحرام الواقعي منجّزاً، ويشترط في تنجّزه أنْ يكون كلّ واحد من أطراف العلم الإجمالي علىٰ نحو لو علم تفصيلاً بكونه هو الحرام الواقعي المعلوم إجمالاً لتنجز التكليف بالاجتناب عنه فعلاً، وهو معنىٰ قوله: **(تنجّز التكليف بالحرام الواقعي علىٰ كلّ تقدير).**

ثمّ إنّ الاشتراط المذكور يتحقّق فيما إذا كان العلم الإجمالي سبباً لحدوث تنجّز التكليف في جميع الأطراف، بحيث لم يكن التكليف في بعض الأطراف منجّزاً بدون العلم الإجمالي، ولم يكن مانعاً عن تنجّز التكليف في بعض الأطراف، ككون بعض

---

(١) التهذيب ٧: ١٩٠٤/٤٧٤. الوسائل ٢٠: ٢٥٩، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، ب ١٥٧، ح ٢، وفيها: (خيرٌ) بدل (أولىٰ).

(٢) مصباح الشريعة: ٣٩.

(٣) الكافي ١: ١٠/٦٨. الفقيه ٣: ١٨/٦. الوسائل ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٩.

فلو لم يكن كذلك بأنْ لم يكلّف به أصلاً، كما لو علم بوقوع قطرة من البـول في أحـد الإناءين أحدهما بول أو متنجّس بالبول، أو كثير لا ينفعل بالنجاسة، أو أحد ثوبين أحدهما نجس بتمامه لم يجب الاجتناب عن الآخر، لعدم العلم بحدوث التكليف بالاجتناب عن ملاقي هٰذه القطرة، إذ لو كان ملاقيها هو الإناء النجس لم يحدث بسببه تكليف بالاجتناب أصلاً، فالشكُّ في التكليف بالإجتناب عن الآخر شكٌّ في أصل التكليف، لا المكلّف به.

وكذا لو كان التكليف في أحدهما معلوماً، لكن لا علىٰ وجه التنجّز، بل معلّقاً علىٰ تمكّن المكلّف منه، فإنّ ما لا يمكّن المكلّف من ارتكابه لا يكلّف منجّزاً بالاجتناب عنه، كما لو علم وقوع النجاسة في أحد شيئين لا يتمكّن المكلّف من ارتكاب واحد معيّن منهما، فلا يجب الاجتناب عن الآخر، لأنّ الشكّ في أصل تنجّز التكليف، لا في المكلّف به تكليفاً منجّزاً.

وكذا لو كان ارتكاب الواحد المعيّن ممكناً عقلاً، لكنّ المكلّف أجنبي عنه وغير مبتلٍ به بحسب حاله، كما إذا تردّد النجسُ بين إنائه وإناء لا دخل للمكلّف فيه أصلاً، فإنّ التكليفَ بالاجتناب عن هذا الإناء الآخر الممكن عقلاً غيرُ منجّز عرفاً، ولهذا لا يحسـن التكـليف

الأطراف خارجاً عن محلّ ابتلاء المكلّف أو غير مقدور له، ولم يكن رافعاً للتكليف، كاضطرار المكلّف إلىٰ ارتكاب بعض الأطراف، فينتفي تنجز التكليف في مورد العلم الإجمالي إذا انتفىٰ قيد من القيود المذكورة، ويرجع إلىٰ البراءة أو أصالة الطهارة أو استصحابها من دون معارض، كما أشار إلىٰ انتفاء الاشتراط المذكور بقوله:

(فلو لم يكن كذلك).

أي: فلو لم يكن التكليف بوجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي المعلوم إجمالاً منجّزاً علىٰ كلّ تقدير، بأنْ لم يؤثّر العلم الإجمالي في إحداث تكليف جديد في أحد الطرفين أصلاً، كما لو علم بنجاسة أحد الإناءين تفصيلاً، ثمّ علم إجمالاً بوقوع قطرة من البول في أحدهما، فهنا لا يؤثّر العلم الإجمالي في تنجّز التكليف بوجوب الاجتناب عن الإناء النجس، وذلك لتنجّز التكليف فيه بالعلم التفصيلي، والمنجّز لا ينجّز، فيرجع الشكّ في الإناء الطاهر إلىٰ الشكّ في أصل التكليف، فيرجع إلىٰ البراءة واستصحاب بقاء الطهارة بلا معارض.

وهكذا فيما لو كان أحد الإناءين ممّا لا ينفعل بالنجاسة، كما لو كان كرّاً حيث يرجع

المنجّز بالاجتناب عن الطعام أو الثوب الذي ليس من شأن المكلّف الابتلاءُ به، نعم، يحسن الأمر بالاجتناب عنه مقيّداً بقوله: إذا اتّفق لك الابتلاء بذلك بعارية أو بملك أو إباحة فاجتنب عنه.

والحاصل: أنّ النواهي المطلوب فيها حملُ المكلّف على الترك مختصّةٌ بحكم العقل والعرف بمَنْ يعدّ مبتلٍ بالواقعة المنهي عنها، ولذا يُعَدُّ خطابُ غيره بالترك مستهجناً إلّا على وجه التقييد بصورة الابتلاء.

ولعلّ السرّ في ذلك أنّ غير المبتلى تارك للمنهي عنه بنفس عدم الابتلاء، فلا حاجة إلى نهيه.

الشكّ في ما ينفعل بالنجاسة إلى الشكّ في أصل التكليف لا المكلّف به، وهكذا فيما إذا كان أحد الطرفين غير
مقدور للمكلّف، أو خارجاً عن محلّ ابتلائه، فالتكليف -حينئذ- مشروط ومعلّق على تمكّن المكلّف في الأوّل وعلى ابتلائه في الثاني، فلا يكون فعليّاً في أحد الطرفين، فيرجع الشكّ في الطرف الآخر في الموردين إلى الشكّ في أصل التكليف.

والحاصل ممّا ذكرنا هو وجود موارد عديدة تخرج عن وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة:

أحدها: أنْ لا يكون العلم الإجمالي مؤثّراً بالنسبة إلى بعض الأطراف في إحداث تكليف جديد.

وثانيها: أنْ لا يتمكّن المكلّف من الامتثال بالنسبة إلى بعض الأطراف.

وثالثها: أنْ يكون بعض الأطراف خارجاً عن محلّ ابتلاء المكلّف.

(ولعلّ السر في ذلك)، أي: في عدم صحّة خطاب غير المبتلى بأحد الطرفين، واستهجان توجّه الخطاب إليه، هو أنّ ترك ما لا يكون محلّ الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء من دون حاجة إلى النهي عنه، بل النهي عنه طلب لما هو حاصل، وطلب الحاصل قبيح عند العقلاء، وهكذا يحصل ترك ما لا يكون مقدوراً للمكلّف بغير حاجة إلى النهي عنه، والفرق بينهما أنّ القدرة كالعقل والبلوغ تكون من شرائط أصل التكليف، والابتلاء شرط لتنجّزه ولا يخفى عليك أنّ اعتبار كون أطراف العلم الإجمالي محلّاً لابتلاء المكلّف

فعند الاشتباه لا يعلم المكلّف تنجّز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي.

وهذا باب واسع ينحلّ به الإشكال عمّا علم من عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة في مواقع، مثل ما إذا علم إجمالاً بوقوع النجاسة في إنائه أو في موضع من الأرض الذي لا يبتلىٰ به المكلّف عادةً، أو بوقوع النجاسة في ثوبه، أو ثوب غيره، فإنّ الثوبين لكلّ منهما من باب الشبهة المحصورة مع عدم وجوب اجتنابهما، فإذا أجرىٰ أحدهما في ثوبه أصالة الحلّ والطهارة لم يعارض بجريانهما في ثوب غيره، إذ لا يترتّب علىٰ هذا المعارض

في تنجّز التكليف المحكوم بوجوب الاجتناب عنها هو من مختصّات المصنّف‌ﷺ وخواصّ هذا الكتاب، ولم يسبقه أحد فيه، كما في بعض الشروح.

(فعند الاشتباه)، أي: اشتباه الحرام الواقعي بين ما هو محلّ للابتلاء وبين غيره (لا يعلم المكلّف تنجّز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي).

فلا يجب عليه الاجتناب عمّا هو محلّ للابتلاء، مقدّمة لامتثال الحرام الواقعي، لأنّ الشكّ بالنسبة إلىٰ محلّ الابتلاء يرجع إلىٰ الشكّ في أصل التكليف ـ كما عرفت ـ فتجري فيه البراءة.

(وهذا)، أي: اعتبار كون جميع الأطراف محلّاً للابتلاء، أي: تنجّز التكليف بوجوب الاجتناب عنها في الشبهة المحصورة (باب واسع ينحلّ به الإشكال عمّا علم من عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة في مواقع، مثل ما إذا علم إجمالاً بوقوع النجاسة في إنائه، أو في موضع من الأرض الذي لا يبتلىٰ به المكلّف عادة).

*وحاصل كلام المصنّف*ﷺ: هو أنّ عدم وجوب الاجتناب في بعض الموارد عن كلا المشتبهين بالشبهة المحصورة ـ مع حكم العقل بوجوب الاجتناب عنهما ـ ليس لأجل تخصيص حكم العقل، لأنّ حكم العقل لا يقبل التخصيص، وليس لأجل دليل خاص لعدم وجوده في جميع هذه الموارد، بل هو لأجل خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء.

ففي المثال المذكور لا يجب الاجتناب عن الإناء بعد خروج الأرض عن محلّ الابتلاء، حيث تجري أصالة الطهارة في جانب الإناء بلا معارض أصلاً، فيحكم بطهارته بها، أو باستصحابها.

وهكذا في المثال الثاني، وهو ما إذا علم إجمالاً بوقوع النجاسة في ثوبه، أو ثوب غيره،

ثمرة عمليّة للمكلّف يلزم من ترتّبها مع العمل بذلك الأصل طرح التكليف المنجّز بالأمر المعلوم إجمالاً.

ألا ترىٰ أنّ زوجة شخص لو شكّت في أنّها هي المطلّقة أو غيرها من ضرّاتها جاز لها

لخروج أحد الثوبين عن محلّ ابتلاء كلّ واحد من الشخصين، فيجوز لكلّ واحد منهما أنْ يجري أصالة الحلّ والطهارة في ثوبه من دون تعارض، إذ لا يترتّب علىٰ أصالة الحلّ والطهارة أثر عملي، إلّا لصاحب الثوب الذي أجراهما، وبذلك لا يلزم من الأصل طرح خطاب: اجتنب عن النجس، لكلّ منهما، إذ كلّ منهما يحتمل أنْ يكون النجس ثوب غيره، بخلاف ما إذا كان كلا الثوبين محلّاً للابتلاء، كما لو كان لشخص واحد، فيلزم من الرجوع إلىٰ أصالة الحلّ في كلا الثوبين طرح خطاب: اجتنب عن النجس، فيجب الاجتناب عنهما لامتثال الخطاب المذكور.

وبالجملة، لو علم كلّ واحد من الشخصين إجمالاً بوقوع النجاسة في ثوبه، أو ثوب صديقه، لا يجب عليه الاجتناب عن ثوب نفسه، لخروج الثوب الآخر عن محلّ الابتلاء بالنسبة إلىٰ كلّ واحد منهما، وقد عرفت عدم تنجّز التكليف بوجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة فيما إذا كان أحد أطرافها خارجاً عن محلّ الابتلاء.

ونظير هذا المثال هو ما إذا شكّت زوجة شخص في أنّ المطلّقة هل هي أو غيرها من ضرّاتها؟ بعد العلم الإجمالي بوقوع الطلاق من الزوج علىٰ واحدة من زوجاته حيث جاز لها ترتيب أحكام الزوجيّة علىٰ نفسها، وهكذا يجوز ترتيب أحكام الزوجيّة لكلّ واحدة منهنّ لو شكّت كذلك.

وهذا بخلاف ما إذا شكّ الزوج بطلاق واحدة منهنّ بعد العلم الإجمالي بتطليق إحداهنّ، فيجب عليه الاجتناب عن جميعهنّ، وليس ذلك، إلّا لما تقدّم من كون جميع الأطراف محلّاً للابتلاء بالنسبة إلىٰ الزوج دون الزوجة، حيث تكون أصالة عدم طلاق كلّ منهنّ معارضة مع أصالة عدم طلاق الأُخرىٰ في حقّ الزوج دون الزوجة، لأنّ أصالة عدم طلاق ضرّتها لا يترتّب عليها أثر عملي بالنسبة إلىٰ كلّ واحدة منهنّ، فتبقىٰ أصالة عدم تطليق نفسها من دون معارض، هذا ما أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله:

(ألا ترىٰ أنّ زوجة شخص لو شكّت في أنّها هي المطلّقة أو غيرها من ضرّاتها جاز لها

ترتيبُ أحكام الزوجيّة علىٰ نفسها، ولو شكّ الزوج هذا الشكّ لم يجز له النظر إلىٰ إحداهما، وليس ذلك إلّا لأنّ أصالة عدم تطليقة كلّ منهما متعارضان في حقّ الزوج بخلاف الزوجة، فإنّ أصالة عدم تطلّق ضرّتها لا تثمر لها ثمرة عمليّة.

نعم، لو اتّفق ترتّب تكليف علىٰ زوجيّة ضرّتها دخلت في الشبهة المحصورة، ومثل ذلك كثير في الغاية.

ترتيبُ أحكام الزوجيّة علىٰ نفسها، ولو شكّ الزوج هذا الشكّ لم يجز له النظر إلىٰ إحداهما).

وقال غلام رضا في تعليقته علىٰ الرسائل: «إنّ خروج هذا المثال عن المقام ليس من جهة كون بعض الأطراف خارجاً عن محلّ الابتلاء، بل من جهة أنّ محلّ الكلام في الشبهة المحصورة إنّما هو ما إذا حصل العلم الإجمالي لشخص واحد دون عدّة أشخاص، فإنّه نظير واجدَي المني في الثوب المشترك، يكون الشكّ فيه بالنسبة إلىٰ كلّ منهما بدويّاً، فالمرجع هو البراءة». انتهىٰ.

فعلىٰ ما ذكره يكون عدم وجوب الاجتناب علىٰ الزوجة من جهة كون شكّها فيه شكّاً بدويّاً، وهذا لا ينافي أنْ يكون عدم وجوب الاجتناب عليها من جهة كون بعض الأطراف خارجاً عن محلّ الابتلاء، فإنّ الشكّ حينئذ ـ أيضاً ـ يرجع إلىٰ الشكّ البدوي بالنسبة إلىٰ محلّ الابتلاء، كما عرفت غير مرّة.

(نعم، لو اتّفق ترتّب تكليف علىٰ زوجيّة ضرّتها دخلت في الشبهة المحصورة).

أي: دخلت هذه الشبهة في الشبهة المحصورة التي يجب الاجتناب عنها، أي: يجب عليها الاجتناب عن مخالفة التكليف المترتّبة علىٰ إبقاء الزوجيّة، وذلك فيما إذا نذرت درهماً للفقير لو طُلّقت هي أو ضرّتها مثلاً، فيجب عليها دفع الدرهم للفقير بعد علمها إجمالاً بوقوع الطلاق عليها أو علىٰ ضرّتها، ولا يجوز لها استصحاب زوجيّتها وزوجيّة ضرّتها لئلّا تدفع للفقير درهماً، وذلك لعلمها إجمالاً بطلاق إحداهما الموجب لوجوب دفع الدرهم للفقير بسبب النذر، فلا يجوز لها الاستصحاب لأنّه مستلزم للمخالفة القطعيّة، كما لا يجوز لأحد واجدَي المني في الثوب المشترك إدخال الآخر في المسجد بواسطة استصحاب عدم جنابته وعدم جنابة محموله، لأنّ ذلك مستلزم للمخالفة القطعيّة، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي مع توضيح منّا.

وممّا ذكرنا يندفع ما تقدّم من صاحب المدارك‌ﷺ، من الاستنهاض علىٰ ما اختاره من عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة، بما يستفاد من الأصحاب من عدم وجوب الاجتناب عن الإناء الذي علم بوقوع النجاسة فيه أو في خارجه، إذ لا يخفىٰ أنّ خارج الإناء، سواء كان ظهره أو الأرض القريبة منه، ليس ممّا يبتلىٰ به المكلّف عادةً، ولو فرض كون الخارج ممّا يسجد عليه المكلّف التزمنا وجوب الاجتناب عنهما، للعلم الإجمالي بالتكليف المردّد بين حرمة الوضوء بالماء النجس وحرمة السجدة علىٰ الأرض النجسة.

ويؤيّد ما ذكرنا صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه‌ﷺ الواردة في من رعف فامتخط فصار

(ومثل ذلك كثير في الغاية).

أي: مثل ما ذكر من مثال خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء كثير في الغاية:

منها: مالو علم الزوج إجمالاً بارتداد بعض زوجاته مع غيبة بعضهنّ، حيث يجوز له استصحاب عدم الارتداد بالنسبة إلىٰ الحاضرة.

ومنها: مسألة واجدَي المني في الثوب المشترك، حيث يجوز لكلّ واحد منهما أنْ يصلّي وأنْ يدخل المساجد وأنْ يمسّ القرآن، استصحاباً للطهارة وعدم الجنابة.

وغيرهما من الفروع الكثيرة المتفرّعة علىٰ خروج بعض أطراف العلم الإجمالي عن محلّ الابتلاء.

(وممّا ذكرنا) من عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة فيما إذا كان بعض أطرافها خارجاً عن محلّ الابتلاء **(يندفع ما تقدّم من صاحب المدارك)** حيث استدلّ علىٰ ما ذهب إليه من عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة **(بما يستفاد من الأصحاب من عدم وجوب الاجتناب عن الإناء الذي علم بوقوع النجاسة فيه أو في خارجه)**.

وحاصل الاندفاع أنّ عدم وجوب الاجتناب عند الأصحاب في المثال المذكور ليس من جهة عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة حتىٰ يكون دليلاً لما ذهب إليه صاحب المدارك من عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة، بل من جهة خروج بعض الأطراف ـ وهو خارج الإناء ـ في المثال عن محلّ الابتلاء.

(ويؤيّد ما ذكرنا) من اعتبار كون جميع الأطراف محلّاً للابتلاء في وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة **(صحيحة علي بن جعفر عن أخيه‌ﷺ الواردة في من رعف**

الدمُ قِطَعاً صِغاراً فأصاب إناءَه، هل يصلح الوضوء منه؟ فقال عليه السلام: (إنْ لم يكن شيءٌ يستبينُ في الماء فلا بأس به، وإنْ كان شيئاً بيّناً فلا)(١).

حيث استدلّ به الشيخ قدس سره على العفو عمّا لا يدركه الطرفُ من الدم، وحملها المشهور على أنّ إصابة الإناء لا تستلزم إصابة الماء، فالمراد أنّه مع عدم تبيّن شيء في الماء يحكم بطهارته.

ومعلومٌ أنّ ظهر الإناء وباطنه الحاوي للماء من الشبهة المحصورة.

وما ذكرنا واضح لمن تدبّر.

إلاّ أنّ الإنصاف أنّ تشخيص موارد الابتلاء لِكلّ من المشتبهين وعدم الابتلاء بواحد معيّن منهما كثيراً ما يخفى.

ألا ترى أنّه لو دار الأمر بين وقوع النجاسة على الثوب، ووقوعها على ظهر طائر أو حيوان قريب منه لا يتّفق عادةً ابتلاؤه بالموضع النجس منه، لم يشكّ أحد في عدم وجوب

فامتخط)، أي: رمى به عن أنفه، كما في الأوثق (فصار الدمُ قِطَعاً صِغاراً، فأصاب إناءَه، هل يصلح الوضوء منه؟ فقال عليه السلام: (إنْ لم يكن شيءٌ يستبينُ في الماء فلا بأس به، وإنْ كان شيئاً بيّناً فلا)).

أي: فلا يجوز الوضوء منه.

(حيث استدلّ به الشيخ قدس سره على العفو عمّا لا يدركه الطرفُ من الدم).

أي: استدلّ الشيخ بهذه الصحيحة على عدم تنجّس الماء بملاقاة الدم إذا كان الدم من حيث الصغر على حدٍّ لا يدركه البصر في الماء.

(وحملها المشهور على أنّ إصابة الإناء لا تستلزم إصابة الماء، فالمراد أنّه مع عدم تبيّن شيء في الماء يحكم بطهارته).

وهذا الحكم منهم مع قولهم بوجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة وكونها محصورة بالفرض، لا يصحّ إلّا من جهة كون بعض الأطراف خارجاً عن محلّ الابتلاء.

(إلّا أنّ الإنصاف أنّ تشخيص موارد الابتلاء لِكلّ من المشتبهين وعدم الابتلاء بواحد معيّن منهما كثيراً ما يخفى).

---

(١) الكافي ٣: ١٦/٧٤. التهذيب ١: ١٢٩٩/٤١٢. الاستبصار ١: ٥٧/٢٣.

الاجتناب عن الثوب.

أمّا لو كان الطرف الآخر أرضاً لا يبعدُ ابتلاء المكلّف به في السجود والتيمّم وإنْ لم يحتج إلىٰ ذلك فعلاً، ففيه تأمّل.

والمعيارُ في ذلك وإنْ كان صحّة التكليف بالاجتناب عنه علىٰ تقدير العلم بنجاسته، وحسن ذلك من غير تقييد التكليف بصورة الابتلاء واتّفاق صيرورته واقعة له، إلّا أنّ تشخيص ذلك مشكلٌ جدّاً.

وهذا الكلام من المصنّف‍‌ تمهيد لبيان الميزان والملاك لتشخيص محلّ الابتلاء عن غيره، وبيان حكم الشبهة المحصورة بحسب مقتضىٰ الأُصول في مورد الشكّ في الابتلاء، وذلك لأنّ تشخيص كون الأطراف مورداً للابتلاء وعدمه قد يكون واضحاً بحيث لا يحتاج إلىٰ تأمّل أصلاً، كما في مثال وقوع النجاسة علىٰ الثوب، أو علىٰ ظهر طائر لا يتّفق عادة ابتلاء المكلّف به، فخروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء في هذا المثال واضح.

وهكذا كون جميع الأطراف محلّاً للابتلاء فيما إذا علم المكلّف بوقوع النجاسة علىٰ أحد ثوبيه أوضح من الشمس، إلّا أنّه قد يشكّ في كون الأطراف محلّاً للابتلاء، كالمثال الثاني في المتن، وهو ما إذا علم بوقوع النجاسة علىٰ الثوب، أو علىٰ أرض لا يبعد الابتلاء بها في السجود والتيمّم، فحينئذ يجب بيان أمرين:

أحدهما: بيان ما هو الميزان والمناط في الابتلاء وعدمه.

وثانيهما: بيان ما هو مقتضىٰ الأُصول في صورة الشكّ في الابتلاء.

وأمّا الأوّل فقد أشار إليه‍‌ بقوله:

(والمعيار في ذلك ... إلىٰ آخره).

أي: المناط في الابتلاء هو صحّة التكليف بالاجتناب، وحسنه من دون تقييد بالابتلاء، كمثال العلم بوقوع النجاسة علىٰ أحد الثوبين، فإذا علم المكلّف إجمالاً بوقوع النجاسة علىٰ أحد ثوبيه صحّ توجّه خطاب: اجتنب عن النجس، إليه من دون تقييد، وهذا بخلاف توجيه خطاب: اجتنب عن الطعام النجس، الموضوع بين يدي أمير البلد، حيث لا يصحّ إلّا بالتقييد، أي: اجتنب عن الطعام المذكور إنْ ابتليت به، فإذا علم إجمالاً بوقوع النجاسة علىٰ الثوب، أو علىٰ الطعام الموضوع أمام الأمير كان بعض الأطراف خارجاً عن محلّ

نعم، يمكن أنْ يقال عند الشكّ في حسن التكليف التنجيزي عرفاً بالاجتناب وعدم حسنه إلّا معلّقاً لأصل البراءة من التكليف المنجّز، كما هو المقرّر في كلّ ما شكّ فيه في كون التكليف منجّزاً، أو معلّقاً علىٰ أمر محقّق العدم، أو علم التعليق علىٰ أمر، لكن شكّ في تحقّقه أو كون المتحقّق من أفراده، كما في المقام.

الابتلاء، فلا يجب الاجتناب عن الثوب.

وأمّا الثاني فيقع الكلام فيه من جهات:

الأولىٰ: في مقتضىٰ الأصل العملي.

والثانية: في مقتضىٰ الأصل اللفظي.

والثالثة: في وجود الضابط الشرعي لتمييز مورد الابتلاء وعدمه.

وأمّا مقتضىٰ الأصل العملي، فهو أصل البراءة من التكليف المنجّز، لأنّ مقتضىٰ الشكّ في الابتلاء هو البناء علىٰ عدم تحقّق الابتلاء، فيرجع الشكّ -حينئذ- إلىٰ الشكّ في أصل التكليف الذي يكون المرجع فيه أصل البراءة، وقد أشار إليه بقوله:

(نعم، يمكن أنْ يقال عند الشكّ في حسن التكليف التنجيزي عرفاً بالاجتناب وعدم حسنه إلّا معلّقاً لأصل البراءة من التكليف المنجّز).

فكلّ شيء شكّ في كونه محلّ الابتلاء لو فرض العلم بحرمته يحكم بعدم تنجّزها لأصالة البراءة عن التكليف المنجّز، فيكون في حكم الخارج عن محلّ الابتلاء، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي.

(كما هو المقرّر في كلّ ما شكّ فيه في كون التكليف منجّزاً، أو معلّقاً علىٰ أمر محقّق العدم، أو علم التعليق علىٰ أمر، لكن شكّ في تحقّقه أو كون المتحقّق من أفراده، كما في المقام).

والحاصل إنّ أصل البراءة من التكليف المنجّز يجري في جميع هذه الموارد المذكورة، أي: سواء كان الشكّ في تنجّز التكليف، أو في تحقّق ما علّق عليه التكليف كالبلوغ مثلاً، أو في كون المتحقّق ممّا علّق عليه التكليف، كما في المقام، حيث يكون الشكّ في أنّ الشيء ممّا يبتلىٰ به المكلّف أم لا، بعد العلم بأنّ تنجّز التكليف بالاجتناب معلّق علىٰ الابتلاء.

وأمّا مقتضىٰ الأصل اللفظي وهو الخطابات الواردة بالاجتناب عن المحرمات، فهو

إلّا أنّ هذا ليس بأوْلىٰ من أنْ يقال: إنّ الخطابات بالاجتناب عن المحرّمات مطلقة غير معلّقة، والمعلوم تقييدها بالابتلاء في موضع العلم بتقبيح العرف توجيهها من غير تعليق بالابتلاء، كما لو قال: اجتنب عن ذلك الطعام النجس الموضوع قُدّامَ أمير البلد، مع عدم جريان العادة بابتلاء المكلّف به، أو: لا تصرّف في اللباس المغصوب الذي لبسه ذلك الملك، أو الجارية التي غصبها الملك وجعلها من خواصّ نسائه، مع عدم استحالة ابتلاء المكلّف بذلك كلّه عقلاً ولا عادةً، إلّا أنّه بعيد الاتّفاق، وأمّا لو شكّ في قبح التنجيز فيرجع إلىٰ الإطلاقات.

فرجع المسألة إلىٰ أنّ المطلقَ المقيّدَ بقيد مشكوك التحقّق في بعض الموارد لتعذّر ضبط مفهومه علىٰ وجهٍ لا يخفىٰ مصداق من مصاديقه، كما هو شأن أغلب المفاهيم العرفيّة، هل

وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة في صورة الشكّ في الابتلاء، فإنّ الخطابات بالاجتناب عن المحرّمات مطلقة، وغير مقيّدة إلّا بالابتلاء فيما إذا علم عدم الابتلاء، حيث يقبّح العرف توجيهها من غير تقييد بالابتلاء.

ففي صورة الشكّ في الابتلاء يرجع إلىٰ الإطلاق، ويحكم بوجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة، وقد أشار إليه بقوله:

(إلّا أنّ هذا ليس بأوْلىٰ من أنْ يقال: إنّ الخطابات بالاجتناب عن المحرّمات مطلقة... إلىٰ آخره).

أي: الرجوع إلىٰ الأصل العملي ليس أوْلىٰ من الرجوع إلىٰ الأصل اللفظي، بل يجب الرجوع إلىٰ الأصل اللفظي، لأنّ الأصل اللفظي مقدّم رتبة علىٰ الأصل العملي.

فمقتضىٰ إطلاق الخطابات بالاجتناب هو وجوب الاجتناب، والمتيقّن هو تقييدها بما علم عدم الابتلاء به، ولا يحتمل الابتلاء به إلّا بعيداً، كالمثال المذكور في المتن، (فيصير الأصلُ في المسألة وجوبَ الاجتناب) فيما لم يعلم خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء، بمقتضىٰ التمسّك بإطلاق المطلق، ولا يسري إجمال القيد إلىٰ إطلاق المطلق حتىٰ يرجع إلىٰ البراءة عن التكليف المنجّز.

وأمّا الضابط الشرعي الذي يتميّز به مورد الابتلاء عن غيره فهو صحيحة عليّ بن جعفر المتقدّمة، حيث جعل الملاك للابتلاء كلّ ما يكون من قبيل الماء في الإناء، والملاك

يجوز التمسّكُ به أوْ لا؟ والأقوىٰ الجواز، فيصير الأصلُ في المسألة وجوبَ الاجتناب، إلّا ما علم عدم تنجّز التكليف بأحد المشتبهين علىٰ تقدير العلم بكونه الحرام، إلّا أنْ يـقال: إنّ المستفاد من صحيحة[1] عليّ بن جعفر المتقدّمة كون الماء وظاهر الإناء من قبيل عدم تنجّز التكليف، فيكون ذلك ضابطاً في الابتلاء وعدمه، إذ يبعد حملها علىٰ خروج ذلك عن قاعدة الشبهة لأجل النصّ، فافهم.

الرابع: إنّ الثابت في كلّ من المشتبهين لأجل العلم الإجمالي بوجود الحرام الواقعي فيهما هو وجوب الاجتناب، لأنّه اللازم من باب المقدّمة من التكليف بالاجتناب عـن الحـرام الواقعي.

لعدم الابتلاء ما يكون من قبيل خارج الماء وظاهر الإناء.

وقد أشار إليه المصنّف‌ﷺ بقوله:

(إلّا أنّ يقال: إنّ المستفاد من صحيحة علي بن جعفر المتقدّمة كون الماء وظاهر الإناء ... إلىٰ آخره).

إلّا أنْ يقال: إنّ قولهﷺ يصلح أنْ يكون ضابطاً لتمييز مورد الابتلاء عن غيره، إذا كان الإمامﷺ في مقام بيان الضابط، وهو غير معلوم، فهذه الرواية أجنبيّة عن الضابط الشرعي، ولعلّ قوله: (فافهم) إشارة إلىٰ ما ذكرناه.

(الرابع) يبحث المصنّفﷺ في هذا الأمر ـ الرابع ـ عن حكم ملاقي أحد المشتبهين بالنجس، ومحلّ الكلام فيما إذا لاقىٰ شيء بعض أطراف الشبهة المحصورة، وأمّا إذا لاقىٰ جميع الأُطراف وجب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ كما يجب الاجتناب عن الملاقىٰ ـ بالفتح ـ لكون الملاقي ـ حينئذ ـ معلوم النجاسة.

وكذا لو فرضنا شيئين لاقىٰ أحدهما طرفاً من العلم الإجمالي، ولاقىٰ الآخر الطـرف الآخر، فيجب الاجتناب عن الملاقيين، كما يجب عن نفس الطرفين، وذلك لحدوث علم إجمالي آخر بنجاسة أحد الملاقيين.

(إنّ الثابت في كلّ من المشتبهين لأجل العلم الإجمالي بوجود الحرام الواقعي فيهما هو

---

(١) الكافي ٣: ١٦/٧٤. التهذيب ١: ١٢٩٩/٤١٢. الاستبصار ١: ٥٧/٢٣.

أمّا سائر الآثار الشرعيّة المترتّبة علىٰ ذلك الحرام، فلا تترتّب عليهما، لعدم جريان باب المقدّمة فيها فيرجع فيها إلىٰ الأُصول الجارية في كلّ من المشتبهين بالخصوص، فارتكابُ أحد المشتبهين لا يوجبُ حدّ الخمر علىٰ المرتكب، بل يجري أصالة عدم موجب الحدّ ووجوبه.

وجوب الاجتناب) عنهما من باب المقدّمة، لأنّ الاجتناب عن الحرام الواقعي المعلوم إجمالاً يتوقّف علىٰ الاجتناب عن كلا المشتبهين، ويترتّب عليهما.

(**أمّا سائر الآثار الشرعيّة المترتّبة علىٰ ذلك الحرام**) كوجوب الحدّ إذا كان خمراً (**فلا تترتّب عليهما**)، أي: علىٰ ارتكاب أحد المشتبهين، وذلك (**لعدم جريان باب المقدّمة فيها**)، أي: الآثار الشرعيّة المترتّبة علىٰ ذلك الحرام، كوجوب الحدّ مثلاً، وذلك لأنّ خطاب وجوب إجراء الحدّ علىٰ شارب الخمر يتوجّه إلىٰ الحاكم المجري للحدّ.

ثمّ إنّ وجوب إقامة الحدّ علىٰ مَنْ شرب الخمر علىٰ الحاكم موقوف علىٰ إحراز شرب الخمر من الشارب بالعلم تفصيلاً أو إجمالاً، والمفروض أنّه لا يعلم بشرب الخمر لا تفصيلاً ولا إجمالاً، غاية الأمر أنّه يعلم شرب أحد المشتبهين بالخمر، والمفروض أنّ شرب أحد المشتبهين بالخمر لا يوجب حصول العلم التفصيلي أو الإجمالي لشرب الخمر، فالشكّ بالنسبة إلىٰ شرب الخمر بدوي لا يحتاج إلىٰ المقدّمة العلميّة، بل يرجع فيه إلىٰ البراءة.

ولغلام رضا في هذا المقام كلام طويل لا يخلو ذكره عن فائدة، حيث قال في شرح قول المصنّف ﷺ: (إنّ الثابت في كلّ من المشتبهين ... إلىٰ آخره): توضيح المقام: «إنّه لا إشكال في حجيّة العلم الإجمالي بعدما ثبت تنجّز التكليف به، ومعنىٰ حجيّته إنّما هو ترتّب آثار متعلّقه، وهل المترتّب جميع الآثار، أو بعضها؟.

ظاهر كلام المصنّف ﷺ هو التفصيل في الأثر بين ما هو من مقولة الحكم التكليفي، فيترتّب دون ما هو من مقولة الحكم الوضعي، لكن هذا ليس بمراد له، يعني: إنّ المدار ليس علىٰ الحكم التكليفي، كما أنّه ليس علىٰ الحكم الوضعي، بل الميزان أنّ كلّ أثر يحتاج لمخالفته وإثبات ضدّه إلىٰ دليل شرعي، فهو يترتّب، وكلّ ما لا يحتاج إثبات ضدّه إليه، بل نفس الشكّ فيه كافٍ في عدم الترتّب، فهو لا يترتّب، وحينئذ يترتّب عليه مثل عدم

جواز التوضؤ بأحد الأطراف، وعدم جواز لبسه في الصلاة، وعدم صحّة بيعه إذا كان المعلوم بالإجمال هو الميتة، ضرورة أنّ من آثار الماء النجس والثوب النجس عدم جواز التوضؤ بالأوّل، وعدم جواز الصلاة في الثاني، وكذا من آثار الميتة عدم صحّة بيعها.

ولا شبهة في أنّ مخالفة هذه الآثار وإثبات ضدّها، أعني: كونها جائزة تحتاج إلىٰ دليل شرعي لا محالة، فهذه الآثار ممّا لا رادع عن ترتّبها، وهذا بخلاف مثل وجوب الحدّ، ووجوب الاجتناب عن الملاقي وأمثالهما فإنّ إثبات ضدّها، أعني: عدم وجوب الحدّ وعدم وجوب الاجتناب عن الملاقي لا يحتاج إلىٰ دليل شرعي، بل نفس الشكّ فيها كافٍ، لأنّ المحتاج إلىٰ الدليل إنّما هو ثبوت الوجوب لا عدمه.

وإنْ شئتَ قلتَ في مقام تحرير الميزان: إنّ الأثر المترتّب علىٰ الحرام إنْ كان عدميّاً، كما في الأمثلة السابقة، فلا مانع عن ترتّبه وإنْ كان وجوديّاً، كما في الأمثلة اللاحقة، فهو ممّا لا يترتّب.

ودعوىٰ أنّه ما الفرق بين وجوب الاجتناب حيث جعل من الآثار العدميّة وأُوّل بعدم جواز الارتكاب، ولذا بُنيَ علىٰ ترتّبه دون وجوب الحدّ؟ مدفوعة بأنّ العبرة إنّما هو بلسان الدليل، ولسان الدليل هكذا سيق فيهما.

وكيف كان، فالبرهان علىٰ ترتّب الآثار الأوّليّة دون الثانويّة أنّ أثر العلم الإجمالي إنّما يترتّب في مورد وجوده دون عدمه، والأُولىٰ لمّا كانت واجدة له، فيترتّب عليه أثره بخلاف الثانية، وذلك لأنّ بالنسبة إلىٰ شرب الخمر مثلاً خطابين مختلفي المتعلّق، والمتوجّه إليه أحدهما: يحرم شرب الخمر، وثانيهما: يجب الجلد علىٰ شاربه، حيث إنّ المتوجّه إليه في الأوّل إنّما هو نفس المكلّف، وفي الثاني إنّما هو الحاكم المجري للحدّ.

والمتعلّق في حرمة الشرب إنّما هو ذات الخمر، وفي وجوب الجلد إنّما هو شربه، وما وجد العلم الإجمالي في مورده إنّما هو الأوّل، حيث إنّه علم إجمالاً بوجود الخمر بين أحد الإناءين وهو موجب لتوجّه خطاب حرمة شرب الخمر إليه، والعلم بامتثاله لا يحصل إلّا بالاجتناب عن الطرفين.

وهذا بخلاف الثاني، فإنّه إذا شرب أحد الطرفين، واقتصر عليه فلم يعلم شرب الخمر

وهل يحكم بتنجّس ملاقيه؟ وجهان، بل قولان مبنيّان علىٰ أنّ تنجّس الملاقي إنّما جاء من وجوب الاجتناب عن ذلك النجس، بناءً علىٰ أنّ الاجتناب عن النجس يراد به مـا يـعمّ الاجتناب عن ملاقيه ولو بوسائط.

ولذا استدلّ السيّد أبو المكارم في الغنية علىٰ تنجّس الماء القليل بملاقاة النجاسة، بما دلّ

تفصيلاً ولا إجمالاً حتىٰ يتحقّق به الموضوع للخطاب الثاني لكي يجب الحدّ، بل الشكّ فيه بدوي لا يحتاج إلىٰ المقدّمة العلميّة، وقس عليه حال الملاقي، لأنّ ما وجد في مورده العلم الإجمالي إنّما هو خطاب الاجتناب عن النجس، أعني: الملاقىٰ بالفتح.

وأمّا خطاب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ فهو لا يتوجّه إلّا بـعد العـلم بـحصول الملاقاة للنجس ولو إجمالاً، ولا شبهة في أنّه إذا لاقىٰ أحد الطرفين، فلم يحصل العـلم بالملاقاة للنجس لا تفصيلاً ولا إجمالاً، فيكون الشكّ فيه بدوياً فلا يحتاج إلىٰ المـقدّمة العلميّة». انتهىٰ.

وكيف كان، فقد وقع الخلاف في حكم ملاقي بعض المشتبهين بالنجس، كما أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله:

(هل يحكم بتنجّس ملاقيه؟ وجهان، بل قولان مبنيّان علىٰ أنّ تنجّس الملاقي إنّما جاء من وجوب الاجتناب عن ذلك النجس، بناءً علىٰ أنّ الاجتناب عن النجس يراد به مـا يـعمّ الاجتناب عن ملاقيه ولو بوسائط).

ومنشأ الوجهين المذكورين هو أنّ وجوب الاجتناب عن ملاقي النجس حـينما يـعلم المكلّف بملاقاة شيء للنجس تفصيلاً، هل هو من شؤون وجوب الاجتناب عن الملاقىٰ النجس، أو من شؤون نجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ بالملاقاة وسراية نجاسة الملاقىٰ ـ بالفتح ـ إلىٰ الملاقي بالكسر؟.

وبعبارة أُخرىٰ وجوب الاجتناب عن ملاقي النجس هل هو من شؤون الحكـم وهـو وجوب الاجتناب عن الملاقىٰ ـ بالفتح ـ من جهة الملازمة عرفاً بين وجوب الاجتناب عن النجس وبين وجوب الاجتناب عن ملاقيه، أو من جهة تـحقّق المـوضوع وهـو التـنجّس بالملاقاة؟.

فعلىٰ الأوّل يجب الاجتناب عن ملاقي أحد الطرفين، وذلك لتحقّق الحكم بوجوب

علىٰ وجوب هجر النجاسات في قوله تعالىٰ: ﴿والرُّجزَ فَاهجُر﴾[1].

ويدلّ عليه ـ أيضاً ـ ما في بعض الأخبار من استدلالهﷺ علىٰ حرمة الطعام الذي

الاجتناب في الملاقىٰ ـ بالفتح ـ والمفروض أنّ الحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ من شؤون الحكم بوجوبه عن الملاقىٰ ـ بالفتح ـ والملازمة بينهما، وعلىٰ الثاني لا يجب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ وذلك لعدم العلم لملاقاته للنجس، لأنّ المفروض أنّ الحكم بوجوب الاجتناب في الملاقي تابع لتحقّق نجاسته بالملاقاة مع النجس وهي مشكوكة، فتجري فيه أصالة الطهارة والحلّية، وقد أشار المصنّفﷺ إلىٰ منشأ الوجهين، حيث قال مشيراً إلىٰ وجه وجوب الاجتناب عن ملاقي أحد الطرفين: (إنّ تنجّس الملاقي إنّما جاء من وجوب الاجتناب عن ذلك النجس، بناءً علىٰ أنّ الاجتناب عن النجس يراد به ما يعمّ الاجتناب عن ملاقيه ولو بوسائط).

ثمّ أشار إلىٰ وجه عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي بقوله:

(**أو أنّ الاجتناب عن النجس لا يراد به إلّا الاجتناب عن العين** ... إلىٰ آخره).

فكلّ مَنْ يقول بوجوب الاجتناب عن ملاقي أحد الطرفين لابدّ أنْ يقول بأنّ وجوب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ يكون من شؤون وجوب الاجتناب عن الملاقىٰ ـ بالفتح ـ من جهة الملازمة بين وجوب الاجتناب عن الملاقىٰ ـ بالفتح ـ وبين وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر.

فاستدلال السيد أبي المكارم في الغنية علىٰ تنجّس الماء القليل بملاقاة النجاسة بما دلّ علىٰ وجوب هجر النجاسات في قوله تعالىٰ: ﴿والرُّجزَ فَاهجُر﴾ مبني علىٰ الملازمة المذكورة، حيث أوجب الله تعالىٰ الهجرة والاجتناب عن النجس، بناءً علىٰ أنْ يكون المراد بالرجز هو النجاسة، فإذا لاقىٰ الماء القليل بالنجاسة وجب الاجتناب عنه بمقتضىٰ الملازمة بين الملاقي والملاقىٰ حكماً، إلّا أنّ الرجز ليس بمعنىٰ النجاسة، بل المراد به إمّا المعاصي، أو العذاب، أو الأصنام والأوثان، أو الفعل القبيح، كما في تفسير مجمع البيان[2].

(ويدلّ عليه أيضاً)، أي: يدلّ علىٰ التلازم بين وجوب الاجتناب عن الشيء ووجوب

---

(١) المدّثر: ٥.

(٢) مجمع البيان ١٠: ٤٨٨.

ماتت فيه فأرة بـ(أنّ اللّهَ سُبحانَهُ حَرّمَ الميتَةَ)[1]، فإذا حكم الشارع بوجوب هجر كلّ واحد من المشتبهين فقد حكم بوجوب هجر كلّ ما لاقاه.

وهذا معنىٰ ما استدلّ به العلّامة في المنتهىٰ علىٰ ذلك: بأنّ الشارع أعطاها حكمَ

الاجتناب عن ملاقيه مضافاً إلىٰ ما ذكر، من أنّ المراد بالاجتناب عن النجس ما يعمّ الاجتناب عن ملاقيه (**ما في بعض الأخبار من استدلاله علىٰ حرمة الطعام الذي ماتت فيه فأرة بـ(أنّ الله تعالىٰ حرّم الميتة)**).

فلابدّ من ذكر الخبر المشتمل على استدلال الإمام حتىٰ يتّضح ثبوت الملازمة المذكورة.

أمّا الخبر، فهو مروي عن الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيىٰ، عن محمد بن عيسىٰ اليقطيني، عن النضر بن سويد، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر، قال: أتاه رجل فقال: وقعت فأرة في خابية فيها سمن أو زيت، فما ترىٰ في أكله؟ قال: فقال أبو جعفر: (لا تأكله)، فقال الرجل: الفأرة أهون عليّ من أن أترك طعامي من أجلها، فقال: (إنّك لم تستخفف بالفأرة، وإنّما استخففت بدينك، إنّ الله حرّم الميتة من كلّ شيء).

وأمّا تقريب الاستدلال، فإنّ السائل أراد بقوله: (الفأرة أهون عليّ ... إلخ) أكل السمن أو الزيت الملاقي للفأرة، فقول الإمام في مقام التعريض له: (إنّ الله حرّم الميتة من كلّ شيء) يدلّ علىٰ أنّ نجاسة الملاقي للميتة هي عين نجاسة الميتة وحرمته عين حرمتها، فالمستفاد من هذا الحكم هو الملازمة والاتّحاد بين الملاقي والملاقىٰ حكماً.

والحاصل أنّه يمكن الاستدلال علىٰ الملازمة المذكورة بظهور ما دلّ على وجوب الاجتناب عن الشيء، حيث يكون ظاهراً في وجوب الاجتناب عن ملاقيه، فما دلّ علىٰ وجوب الاجتناب عن المشتبه يدلّ علىٰ وجوبه عن ملاقيه، وهكذا يمكن الاستدلال علىٰ الملازمة بالخبر المتقدّم.

(وهذا معنىٰ ما استدلّ به العلّامة في المنتهىٰ علىٰ ذلك).

أي: ثبوت التلازم بين الملاقي والملاقىٰ حكماً معنىٰ ما استدلّ به العلّامة علىٰ وجوب

---

(١) التهذيب ١: ١٣٢٧/٤٢٠. الاستبصار ١: ٦٠/٢٤. الوسائل ١: ٢٠٦، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب ٥، ح ٢.

النجس، وإلّا فلم يقل أحدٌ: إنّ كلّاً من المشتبهين بحكم النجس في جميع آثاره، أو أنّ الاجتناب عن النجس لا يُراد به إلّا الاجتناب عن العين، وتنجّس الملاقي للنجس حكم وضعي سببي يترتّب للعنوان الواقعي من النجاسات، نظير وجوب الحدّ للخمر، فإذا شكّ في ثبوته للملاقي جرىٰ فيه أصلُ الطهارة وأصلُ الإباحة.

والأقوىٰ هو الثاني، أمّا أوّلاً، فلما ذكر، وحاصله: منع ما في الغنية من دلالة وجوب هجر

الاجتناب عن ملاقي أحد المشتبهين بالنجس، حيث قال:

(**بأنّ الشارع أعطاهما حكمَ النجس**).

أي: يجب الاجتناب عنهما، كما يجب الاجتناب عن النجس، ومعناه وجوب الاجتناب عن الملاقىٰ ـ بالفتح ـ وعن ملاقيه، فيرجع استدلال العلّامة إلىٰ الملازمة بين الملاقىٰ والملاقي حكماً، أي: في وجوب الاجتناب فقط لا في جميع الوجوه.

(**وإلّا فلم يقل أحدٌ:**) إنّ المشتبهين في حكم النجس في جميع آثاره.

(**أو أنّ الاجتناب عن النجس لا يُراد به إلّا الاجتناب عن العين**).

وهذا الكلام من المصنّف ﷺ إشارة إلىٰ الوجه الثاني الذي ذهب إليه المشهور، وحاصله: هو نفي الملازمة حكماً بين وجوب الاجتناب عن المشتبه وعن ملاقيه، إذ تنجّس الملاقي للنجس ليس معناه حكماً تكليفيّاً مستفاداً من قول الشارع: اجتنب عن النجس، حتىٰ يكون وجوب الاجتناب عن ملاقي المشتبه في المقام مستفاداً من قوله: اجتنب عن المشتبه، بل (**وتنجّس الملاقي للنجس حكم وضعي سببي يترتّب للعنوان الواقعي من النجاسات**) وهو تنجّس الملاقي بملاقاته للنجس الواقعي، ثمّ يجب الاجتناب عنه، كما يجب الاجتناب عن النجس الواقعي، لأنّ ملاقاة النجس سبب للنجاسة، وحينئذ إذا شكّ في ثبوت التنجّس للملاقي لأجل الشكّ في نجاسة الملاقىٰ ـ بالفتح ـ (**جرى فيه أصلُ الطهارة وأصلُ الإباحة**)، أي: يجري في الملاقي أصل الطهارة والإباحة لعدم ثبوت تنجّسه بملاقاة أحد المشتبهين بالنجس.

(**والأقوىٰ هو الثاني**)، أي: الوجه الثاني الذي ذهب إليه المشهور.

(**أمّا أوّلاً فلما ذكر**) من أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقي ليس إلّا من جهة تنجّسه بالملاقاة للنجس، لا من جهة الملازمة بين وجوب الاجتناب عن الشيء ووجوب

النجس علىٰ وجوب الاجتناب عن ملاقي الرجز إذا لم يكن عليه أثر من ذلك الرجز.

فتنجيسه ـ حينئذٍ ـ ليس إلّا لمجرّد تعبّد خاصّ، فإذا حكم الشارع بوجوب هجر المشتبه في الشبهة المحصورة، فلا يدلّ علىٰ وجوب هجر ما يلاقيه.

الاجتناب عن ملاقيه، كما توهّم السيد أبو المكارم في الغنية، حتىٰ يدلّ وجوب الاجتناب عن المشتبه علىٰ وجوب الاجتناب عن ملاقيه.

ثمّ إنّ المصنّف‌ﷺ لم يذكر معادلاً لقوله: (أمّا أوّلاً)، فهذا التعبير منه ليس في محلّه، فإذا منعت الملازمة المذكورة، بمنع ظهور ما دلّ علىٰ وجوب الاجتناب عن الشيء علىٰ وجوب الاجتناب عن ملاقيه، منع ما في الغنية من دلالة وجوب هجر النجس علىٰ وجوب الهجر عن ملاقيه، إذا لم يكن علىٰ الملاقي أثر الرجز والنجاسة حتىٰ يجب الاجتناب عنه من جهة كون الملاقي رجزاً ونجساً.

أمّا الجواب عن الرواية فسيأتي في كلام المصنّف‌ﷺ فانتظر.

(فتنجيسه ـ حينئذ ـ ليس إلّا لمجرّد تعبّد خاصّ).

أي: فتنجيس الملاقي للرجز حين عدم الملازمة المذكورة، ليس إلّا لمجرّد تعبّد خاص وهو التعبّد بتنجّس ملاقي الرجز والنجس بالملاقاة، فيجب الاجتناب عنه، كما يجب عن النجس.

(فإذا حكم الشارع بوجوب هجر المشتبه في الشبهة المحصورة، فلا يدلّ علىٰ وجوب هجر ما يلاقيه).

وذلك لوجوه:

أوّلاً: لما ذكر من عدم الملازمة بين وجوب الاجتناب عن الشيء ووجوب الاجتناب عن ملاقيه.

ثانياً: علىٰ فرض تسليم الملازمة لا تنفع في اثبات وجوب الاجتناب عن ملاقي المشتبه في المقام، لأنّها صارت موهونة، حيث لم يقل أحد بوجوب اجتناب ملاقي المحرّمات إلّا النجاسات.

وثالثاً: إنّ الملازمة المذكورة لو ثبتت، لكانت مختصة لما وجب اجتنابه بالذات، كالنجس لا ما وجب اجتنابه من باب المقدّمة، كالمشتبه في المقام.

نعم، قد يدلّ بواسطة بعض الأمارات الخارجيّة، كما استفيد نجاسة البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء من أمر الشارع بالطهارة عقيبه، من جهة استظهار أنّ الشارع جعل هذا المورد من موارد تقديم الظاهر على الأصل، فحكم بكون الخارج بولاً، لا أنّه أوجب خصوص الوضوء بخروجه.

وبعبارة أخرىٰ: الملازمة ثابتة بين وجوب الاجتناب عن الشيء ووجوب الاجتناب عن ملاقيه، فيما إذا كان وجوب الاجتناب عن ذلك الشيء بالذات، بأنْ يكون معلوم النجاسة، لا بين وجوب الاجتناب عنه ووجوب الاجتناب عن ملاقيه، فيما إذا كان وجوب الاجتناب عن ذلك الشيء من باب المقدّمة، كالمشتبه في المقام، حيث يكون وجوب الاجتناب عنه من باب المقدّمة العلميّة، فلا يجب الاجتناب عن ملاقيه، لعدم الملازمة، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي مع تصرّف منّا.

(نعم، قد يدلّ بواسطة بعض الأمارات الخارجيّة، كما استفيد نجاسة البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء من أمر الشارع بالطهارة عقيبه، من جهة استظهار أنّ الشارع جعل هذا المورد من موارد تقديم الظاهر على الأصل ... إلىٰ آخره).

وهذا الكلام من المصنّف ﷺ جواب عن الوجه الذي استدلّ به علىٰ وجوب الاجتناب عن ملاقي المشتبه في المقام بوجوب الاجتناب عن المشتبه، كما يستفاد وجوب الاجتناب عن ملاقي البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء، من حكم الإمام بوجوب الوضوء والطهارة عقيبه المستلزم لنجاسة ملاقيه.

وملخّص الاستدلال يرجع إلىٰ عدم الفرق بين ما نحن فيه، وبين مسألة البلل المشتبه، فكما أنّ مجرّد حكم الشارع بوجوب الطهارة المستلزم لنجاسة الملاقي مستلزم للحكم بوجوب الاجتناب عن ملاقي المشتبه في مسألة البلل المشتبه، كذلك نقول: بأنّ مجرّد حكم الشارع بوجوب الاجتناب عن المشتبه في المقام مستلزم لحكمه بوجوب الاجتناب عن ملاقيه، من دون فرق بين المقام وتلك المسألة، إذ لا يعقل وجوب الاجتناب عن ملاقي المشتبه في تلك المسألة وعدم وجوبه في المقام، مع أنّ الملاقىٰ ـ بالفتح ـ في كلا الموردين هو المشتبه.

وحاصل الجواب: إنّ قياس ما نحن فيه بمسألة البلل المشتبه قياس مع الفارق، والقياس

وبه يندفع تعجّبُ صاحب الحدائق؛ من حكمهم بعدم النجاسة في ما نحن فيه وحكمهم بها في البلل، مع كون كلّ منهما مشتبهاً حكم عليه ببعض أحكام النجاسة.

وأمّا الرواية فهي رواية عمر بن شمر، عن جابر الجعفي، عن أبي جعفر؛، إنّه أتاه رجل

كذلك باطل لايجوز الاستدلال به، وبيان الفرق أنّ حكم الشارع بوجوب الطهارة المستلزم لنجاسة الملاقي مبني على تقديم الظاهر على الأصل بعد تعارضهما، لأنّ مقتضى الأصل عدم كون البلل الخارج قبل الاستبراء بولاً، ومقتضى الظاهر كونه بولاً، فحكم الشارع بوجوب الطهارة المستلزم لنجاسة الملاقي ووجوب الاجتناب عنه، ليس إلّا بانضمام أمارة خارجيّة، وهي تقديم الظاهر على الأصل.

وهذا بخلاف ما نحن فيه، حيث يقال بوجوب الاجتناب عن الملاقي بمجرّد وجوب الاجتناب عن المشتبه.

فيقال: إنّ مجرّد الأمر بالاجتناب عن المشتبه لا يدلّ على وجوب الاجتناب عن ملاقيه.

نعم، لو كان وجوب الاجتناب عن ملاقي البلل مستفاداً من مجرّد حكم الشارع بوجوب الوضوء، لكان قياس المقام بتلك المسألة في محلّه إلّا أنّ الأمر ليس كذلك، كما عرفت.

(وبه يندفع تعجّبُ صاحب الحدائق ... إلى آخره).

أي: بما ذكر من الفرق يندفع تعجّب صاحب الحدائق، فلابدّ أوّلاً: من بيان التعجّب، وثانياً: من بيان الاندفاع.

وملخّص بيان التعجّب من صاحب الحدائق، هو أنّ وجوب الطهارة عقيب البلل المشتبه يكون من أحكام النجاسات، ووجوب الاجتناب عن المشتبه ـ أيضاً ـ يكون من أحكام النجاسات، فكيف يقال بوجوب الاجتناب عن ملاقي المشتبه في الأوّل دون الثاني؟!.

وحاصل الاندفاع أنّ وجوب الاجتناب عن ملاقي البلل المشتبه في الأوّل ليس من مجرّد الحكم بوجوب الطهارة، بل بانضمام الأمارة الخارجيّة، كما عرفت، وليس في الثاني هذا الانضمام، وحينئذ لا يبقى مجال للتعجّب.

فقال له: وقعت فأرةٌ في خابية فيها سَمنٌ أو زَيتٌ، فما ترىٰ في أكله؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: (لا تأكُلهُ) فقال الرجلُ: الفأرةُ أهونُ عليَّ من أنْ أترك طعامي لأجلها، فقال أبو جعفر عليه السلام: (إنّك لم تستخفّ بالفأرة وإنّما استخففتَ بدينك، إنّ اللّهَ حَرَّمَ الميتَةَ مِن كُلِّ شيءٍ)[1].

وجهُ الدلالة: إنّه عليه السلام جعل ترك الاجتناب عن الطعام استخفافاً بتحريم الميتة، ولولا استلزامه لتحريم ملاقيه لم يكن أكل الطعام استخفافاً بتحريم الميتة، فوجوبُ الاجتناب عن شيء يستلزمُ وجوب الاجتناب عن ملاقيه.

لكنّ الرواية ضعيفة سنداً، مع أنّ الظاهر من الحرمة فيها النجاسة، لأنّ مجرّد التحريم لا يدلّ علىٰ النجاسة فضلاً عن تنجّس الملاقي وارتكاب التخصيص في الرواية بإخراج ما عدا النجاسات من المحرّمات كما ترىٰ، فالملازمة بين نجاسة الشيء وتنجّس ملاقيه، لا حرمة الشيء وحرمة ملاقيه.

وأمّا الجواب عن الرواية:

فأوّلاً: لكونها ضعيفة سنداً بعمرو بن شمر، فلا يجوز التمسّك بها.

وثانياً: لأنّ الظاهر أنّ المراد من حرمة الميتة فيها هي حرمتها من حيث نجاستها لا من الحيثيّة الأُخرىٰ، وذلك بقرينة الاستدلال بحرمتها علىٰ حرمة ملاقيها، أي: السمن أو الزيت، إذ لم يقل أحد بحرمة الملاقي فيما عدا النجاسة، وبذلك لا تدلّ علىٰ الملازمة بين حرمة الملاقىٰ ـ بالفتح ـ والملاقي ـ بالكسر ـ بل لو دلّت عليها لدلّت علىٰ الملازمة بين نجاسة الشيء وبين نجاسة ملاقيه، فلا تثبت نجاسة الملاقي في المقام لعدم ثبوت نجاسة مُلاقاه بالفرض.

وثالثاً: فلأجل ما ذكره الأُستاذ الاعتمادي، حيث قال بما حاصله: من أنّه لو أغمضنا عن ضعف السند وعن ظهور الحرمة في النجاسة تكون الرواية موهونة من جهة كثرة التخصيص، لأنّها تفيد الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة ملاقيه، ولم يقل أحد بذلك في غير النجاسات، فإخراج سائر المحرّمات والأخذ بها في النجاسات وفي المشتبه، بعيد جدّاً، لما ذكر من لزوم كثرة التخصيص، فالرواية تفيد الملازمة بين نجاسة الشيء ونجاسة

---

(١) التهذيب ١: ٤٢٠/١٣٢٧. الاستبصار ١: ٢٤/٦٠. الوسائل ١: ٢٠٦، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب ٥، ح ٢.

فإنْ قلتَ: وجوبُ الاجتناب عن ملاقي المشتبه وإنْ لم يكن من حيث ملاقاته له، إلّا أنّه يصير كملاقيه في العلم الإجمالي بنجاسته أو نجاسة المشتبه الآخر، فلا فرق بين الملاقيين في كون كلّ منها أحد طرفي الشبهة، فهو نظير ما إذا قسّم أحد المشتبهين قسمين وجعل كلّ قسم في إناء.

قلتُ: ليس الأمر كذلك، لأنّ أصالة الطهارة والحلّ في الملاقي ـ بالكسر ـ سليمٌ عن معارضة أصالة الطهارة للمشتبه الآخر، بخلاف أصالة الطهارة والحلّ في الملاقىٰ ـ بالفتح ـ فإنّها معارضة بها في المشتبه الآخر.

ملاقيه، لا الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة ملاقيه، ومحلّ النزاع هو الثاني دون الأوّل. انتهى كلامه دام ظلّه مع تصرّف منّا.

(فإنْ قلتَ: وجوب الاجتناب عن ملاقي المشتبه وإنْ لم يكن من حيث ملاقاته له، إلّا أنّه يصير كملاقيه في العلم الإجمالي بنجاسته أو نجاسة المشتبه الآخر).

وهذا الإشكال يُتصيّد من كلام المصنّف المتقدّم، حيث قال: (فالملازمة بين نجاسة الشيء وتنجّس ملاقيه ... إلىٰ آخره.

فيقال في تقريب الإشكال المذكور: إنّ لازم الملازمة المذكورة هو أنّ حال الملاقي يكون كحال ملاقيه في النجاسة والطهارة، حيث يقع الملاقي كملاقاه طرفاً للعلم الإجمالي بعد الملاقاة، فهو ـ حينئذ ـ يكون (نظير ما إذا قسّم أحد المشتبهين قسمين وجعل كلّ قسم في إناء). فيصير بعد التقسيم والملاقاة أحد الطرفين اثنين، فيقال: إمّا هذان القسمان، أو الملاقي والملاقىٰ نجس، أو الطرف الآخر، فيجب الاجتناب عن الجميع.

فهذا الإشكال يصلح أنْ يكون دليلاً لمَنْ يقول بوجوب الاجتناب عن ملاقي أحد المشتبهين بالنجس.

(قلتُ: ليس الأمر كذلك).

أي: ليس الأمر في الملاقي ـ بالكسر ـ كالأمر في القسمين إذا قسّم أحد الطرفين قسمين في وجوب الاجتناب، بل يجب الاجتناب عن كلا القسمين في فرض التقسيم، ولا يجب الاجتناب عن الملاقي في فرض الملاقاة.

وذلك لأنّ الأصل الجاري في كلّ واحد من القسمين في فرض التقسيم يكون في مرتبة

والسرّ في ذلك أنّ الشك في الملاقي -بالكسر- ناشيء عن الشبهة المتقوّمة بالمشتبهين، فالأصلُ فيهما أصلٌ في الشكّ السببي والأصل فيه أصلٌ في الشكّ المسبّبي.

وقد تقرّر في محلّه أنّ الأصل في الشكّ السببي حاكم ووارد علىٰ الأصل في الشكّ المسبّبي، سواء كان مخالفاً له، كما في أصالة طهارة الماء الحاكمة علىٰ أصالة نجاسة الثوب النجس المغسول به، أم موافقاً، كما في أصالة الماء الحاكمة علىٰ أصالة إباحة الشرب.

فما دام الأصل الحاكم الموافق أو المخالف جارياً لم يجرِ الأصل المحكوم، لأنّ الأوّل رافع شرعي للشكّ المسبّب ومنزلة الدليل بالنسبة إليه، وإذا لم يجرِ الأصل الحاكم لمعارضته بمثله زال المانع عن جريان الأصل في الشكّ المسبّب و وجب الرجوع إليه، لأنّه كالأصل

الأصل الجاري في الطرف الآخر، فيكون معارضاً له، فيتنجّز التكليف بوجوب الاجتناب فيهما وفي الطرف الآخر، وهذا بخلاف الأصل الجاري في الملاقي - بالكسر - حيث لا يكون في مرتبة الأصل الجاري في الطرف الآخر، بل يكون متأخّراً عنه، لأنّ الأصل في الملاقىٰ -بالفتح- والطرف الآخر أصل سببي وفي الملاقي -بالكسر- أصل مسبّبي، لأنّ الشكّ في نجاسة الملاقي -بالكسر- مسبّب عن الشكّ في نجاسة مُلاقاه، ومن المعلوم أنّ الأصل السببي متقدّم رتبة، كما هو متقدّم علىٰ الأصل المسبّبي حكماً بالحكومة أو الورود، كما في المتن.

وحينئذ تجري أصالة الطهارة والحلّية في الملاقي -بالكسر- سليمة عن معارضة أصالة الطهارة في الطرف الآخر، فلهذا لا يجب عنه الاجتناب.

وبالجملة، إنّ الأصل السببي حاكم أو وارد علىٰ الأصل المسبّبي (**سواء كان مخالفاً له**) كما في مثال غسل الثوب النجس في الماء المشكوك طهارةً، حيث تكون أصالة الطهارة في جانب الماء مخالفة لأصالة النجاسة في جانب الثوب، والأوّل حاكم علىٰ الثاني لكونه أصلاً سببيّاً، والثاني أصل مسبّبي، لأنّ الشكّ في بقاء نجاسة الثوب ناشيء عن الشكّ في طهارة الماء، والشكّ في طهارته ليس ناشئاً عن الشكّ في بقاء نجاسة الثوب، بل عن الشكّ في كرّية الماء.

(**أم موافقاً**) له كما في مثال أصالة إباحة الشرب بالنسبة إلىٰ الماء المذكور، حيث تكون أصالة الطهارة الحاكمة موافقة لها، ومعنىٰ كون أصالة الطهارة حاكمة علىٰ أصالة الإباحة،

بالنسبة إلىٰ المتعارضين.

ألا ترىٰ أنّه يجب الرجوع عند تعارض أصالة الطهارة والنجاسة عند تتميم الماء النجس كرّاً بطاهر، وعند غسل المحلّ النجس بماءين مشتبهين بالنجس إلىٰ قاعدة الطهارة، ولا تجعل القاعدة كأحد المتعارضين؟.

أنّه بعد الحكم بطهارة الماء بأصالة الطهارة لا يبقىٰ شكّ في الإباحة حتىٰ يحتاج إلىٰ أصالة الإباحة، لأنّ الشكّ في الإباحة يكون من جهة احتمال النجاسة، حيث ينتفي بأصالة الطهارة.

(لأنّه كالأصل بالنسبة إلىٰ المتعارضين).

أي: الأصل المسبّبي في المقام يكون مثل الأصل الموجود في مورد تعارض الدليلين في كونه مرجعاً بعد تساقط المتعارضين بالتعارض، فكما يرجع إلىٰ الأصل عند تعارض الدليلين، فكذلك يرجع إلىٰ الأصل المسبّبي في المقام، وهو أصالة الطهارة والحلّية بالنسبة إلىٰ الملاقي -بالكسر-.

(ألا ترىٰ أنّه يجب الرجوع عند تعارض أصالة الطهارة والنجاسة عند تتميم الماء النجس كرّاً بطاهر، وعند غسل المحلّ النجس بماءين مشتبهين بالنجس إلىٰ قاعدة الطهارة، ولا تجعل القاعدة كأحد المتعارضين؟).

أي: يرجع إلىٰ أصالة الطهارة في كلا المثالين، ولم تجعل في مرتبة الأصلين السببيّين المتعارضين في كلا المثالين، ثمّ توضيح ذلك في كلا المثالين يحتاج إلىٰ البحث في كلّ واحد منهما، فنقول في توضيح المثال الأوّل:

إنّ الماء القليل النجس إذا اُضيف إليه ماء قليل طاهر بحيث صار المجموع كرّاً، يحصل لنا علم إجمالي بنجاسة المجموع من جهة نجاسة الماء السابق أو بطهارته من جهة طهارة الماء اللاحق، وذلك من جهة الإجماع علىٰ اتّحاد حكم الماءين بعد الانضمام، ومعلوم أنّ هذا العلم الإجمالي سبب للشكّ في بقاء طهارة الماء اللاحق، أو نجاسة الماء السابق، فيجري استصحاب نجاسة الماء السابق، ويكون معارضاً لاستصحاب طهارة الماء اللاحق، وهما أصلان سببيّان، لأنّ الشكّ فيهما موجب للشكّ في أنّ هذا الماء بعد الانضمام طاهر أو نجس، فيتحقّق أصل آخر وهو الأصل المسبّبي، أعني: أصالة الطهارة،

نعم، ربّما تجعل معاضداً لأحدهما الموافق لها بزعم كونهما في مرتبة واحدة.

لكنّه توهّمٌ فاسدٌ، ولذا لم يقل أحد في مسألة الشبهة المحصورة بتقديم أصالة الطهارة في المشتبه الملاقىٰ ـ بالفتح ـ لاعتضادها بأصالة طهارة الملاقي ـ بالكسر ـ.

فيرجع إليها بعد تعارض الأصلين السببيّين، ومن الواضح أنّها ليست في مرتبتهما حتىٰ تكون معارضة لاستصحاب النجاسة.

وتوضيح المثال الثاني وهو غسل المحلّ النجس بماءين مشتبهين بالنجس، بأنْ يكون غسله بهما علىٰ نحو الترتيب والتعاقب، وحينئذ يعلم إجمالاً بغسل المحلّ النجس بماء طاهر، إلّا أنّه لا يعلم بأنّ الغسل بالماء الطاهر هل كان هو الغسل الأوّل حتىٰ يكون المحلّ نجساً بالغسل الثاني لكونه بالماء النجس، أو هو الغسل الثاني حتىٰ يصير المحلّ النجس طاهراً؟.

فيرجع الشكّ ـ حينئذ ـ إلىٰ الشكّ في تقدّم الغسل بالماء الطاهر أو تقدّم الغسل بالماء النجس، فهنا أصالة عدم تقدّم الغسل بالماء الطاهر المقتضية لطهارة المحلّ النجس معارضة بأصالة عدم تقدّم الغسل بالماء النجس المقتضية لنجاسة المحلّ، فيرجع إلىٰ قاعدة الطهارة.

ومعلوم أنّ الأصلين الأوّلين سببيّان والثالث مسبّبي، لأنّ الشكّ في كون المحلّ النجس بعد الغسلين طاهراً أو نجساً مسبّب عن الشكّ في تقدّم غسله بالماء النجس حتىٰ يكون طاهراً، أو بالماء الطاهر حتىٰ يكون نجساً.

(نعم، ربّما تجعل معاضداً لأحدهما الموافق لها بزعم كونهما في مرتبة واحدة).

أي: يتوهّم كون الأصل المسبّبي ـ وهي قاعدة الطهارة في الأمثلة المتقدّمة ـ في مرتبة واحدة مع الأصل السببي، فتجعل معاضدة لما يوافقها، فتكون قاعدة الطهارة في مسألة تتميم الماء النجس كرّاً معاضدة لاستصحاب الطهارة، فيطرح استصحاب النجاسة فقط، وهكذا تكون في مسألة الغسل بالمشتبهين معاضدة لأصالة عدم تقدّم الغسل بالماء الطاهر، فيحكم بطهارة المحلّ، وفي مسألة ملاقي أحد المشتبهين معاضدة لأصالة طهارة الملاقىٰ ـ بالفتح ـ فيحكم بطهارة الملاقىٰ والملاقي وبنجاسة الطرف الآخر فقط.

(لكنّه توهّمٌ فاسدٌ)، لأنّ قاعدة الطهارة ـ كما عرفت ـ أصل مسبّبي متأخّر عن الأصلين

فالتحقيقُ في تعارض الأصلين مع اتّحاد مرتبتهما لاتّحاد الشبهة الموجبة لهما الرجوعُ إلىٰ ما وراءهما من الأُصول التي لو كان أحدهما سلماً عن المعارض لم يرجع إليه، سواء كان هٰذا الأصل مجانساً لهما أو من غير جنسهما، كقاعدة الطهارة في المثالين. فافهم واغتنم، وتمام الكلام في تعارض الاستصحابين إنْ شاء اللّٰه تعالىٰ.

نعم، لو حصل للأصل في هذا الملاقي ـ بالكسر ـ أصل آخر في مرتبته، كما لو وجد معه ملاقي المشتبه الآخر كانا من الشبهة المحصورة، ولو كان ملاقاة شيء لأحد المشتبهين قبل

السببيّين، فكيف يمكن أنْ يكون معاضداً لأحدهما الموافق؟، بل مقتضىٰ القاعدة هو تساقطهما بالتعارض، ثمّ يرجع إلىٰ قاعدة الطهارة، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دامت إفاداته بتوضيح منّا.

(فالتحقيقُ في تعارض الأصلين مع اتّحاد مرتبتهما لاتّحاد الشبهة الموجبة لهما الرجوعُ إلىٰ ما وراءهما من الأُصول التي لو كان أحدهما سلماً عن المعارض لم يرجع إليه).

وحاصل هذا التحقيق كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي هو الرجوع إلىٰ غير الأصلين المتعارضين وهو قاعدة الطهارة في الأمثلة المتقدّمة، ولم يرجع إليها لو كان أحدهما سليماً عن المعارض، وذلك لتقدّم الأصل السببي علىٰ المسبّبي (سواء كان هذا الأصل) المسبّبي (مجانساً لهما)، أي: لأصلين سببيّين كقاعدة الطهارة في الملاقي، حيث تكون موافقة ومجانسة لقاعدة الطهارة في الملاقىٰ ـ بالفتح ـ والمشتبه الآخر (أو من غير جنسهما)، أي: من غير جنس الأصلين السببيّين (كقاعدة الطهارة في المثالين)، أي: مثال تتميم الماء النجس كرّاً ومثال غسل المحلّ النجس بماءين مشتبهين بالنجس، حيث يكون الأصل المسبّبي فيهما هي قاعدة الطهارة، والأصلان السببيّان المتعارضان هما استصحابي الطهارة والنجاسة في المثال الأوّل، وأصالة عدم تقدّم الغسل بالطاهر، وأصالة عدم تقدّمه بالنجس في المثال الثاني.

(نعم، لو حصل للأصل في هذا الملاقي ـ بالكسر ـ أصل آخر في مرتبته، كما لو وجد معه ملاقي المشتبه الآخر كانا من الشبهة المحصورة) فيجب الاجتناب عن كلا الملاقيين، كما يجب الاجتناب عن ملاقاهما لتعارض الأُصول في الملاقي والملاقىٰ، وتنجّز التكليف للاجتناب في الجميع.

العلم الإجمالي وفقد الملاقىٰ ـ بالفتح ـ ثمّ حصل العلم الإجمالي بنجاسة المشتبه الباقي أو المفقود، قام ملاقيه مقامه في وجوب الاجتناب عنه وعن الباقي، لأن أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ معارضة بأصالة الطهارة في المشتبه الآخر، لعدم جريان الأصل في المفقود حتىٰ يعارضه، لما أشرنا إليه في الأمر الثالث من عدم جريان الأصل فيما لا يُبتلىٰ به المكلّف ولا أثر له بالنسبة إليه.

(ولو كان ملاقاة شيء لأحد المشتبهين قبل العلم الإجمالي وفقد الملاقىٰ ـ بالفتح ـ ثمّ حصل العلم الإجمالي بنجاسة المشتبه الباقي أو المفقود، قام ملاقيه مقامه في وجوب الاجتناب عنه وعن الباقي، لأنّ أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ معارضة بأصالة الطهارة في المشتبه الآخر ... إلىٰ آخره).

وتوضيح كلام المصنّف‌ﷺ يحتاج إلىٰ بيان ما يتصوّر من الصور في مسألة ملاقاة شيء لأحد المشتبهين بالنجس، فنقول: إنّ لملاقاة الشيء لأحد المشتبهين بالنجس صور، وذلك لأنّ الملاقاة المذكورة يمكن أنْ تكون بعد العلم الإجمالي بنجاسة أحد المشتبهين، ويمكن أنْ تكون قبله، ويمكن أنْ تكون مقارنة له.

وعلىٰ جميع التقادير؛ إمّا أنْ يكون الملاقىٰ ـ بالفتح ـ موجوداً أو معدوماً، فحينئذ تكون الصور ستة:

١ ـ ما قد تقدّم حكمه، وهو ما إذا كان ملاقاة شيء لأحد المشتبهين بعد العلم الإجمالي وكان الملاقىٰ ـ بالفتح ـ موجوداً.

٢ ـ ما إذا كانت الملاقاة قبل العلم الإجمالي وكان الملاقىٰ ـ بالفتح ـ موجوداً، وحكم هذه الصورة كحكم الصورة الأُولىٰ، حيث لا يجب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ بنفس ما ذكر في الصورة الأُولىٰ من الوجه، وهو جريان قاعدة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ بلا معارض.

٣ ـ ما إذا كانت الملاقاة قبل العلم الإجمالي وقبل فقد الملاقىٰ ـ بالفتح ـ كما أشار إليه المصنّف‌ﷺ بقوله: (ولو كان ملاقاة شيء لأحد المشتبهين ... إلىٰ آخره) قام الملاقي ـ بالكسر ـ مقام مُلاقاه في وجوب الاجتناب عنه وعن الباقي، وذلك لكون أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ معارضة لأُصالة الطهارة في الطرف الآخر، بعد عدم جريانها في

فحصّلُ ما ذكرنا أنّ العبرةَ في حكم الملاقي بكونِ أصالة الطهارة سليمة أو معارضة، [ولو كان العلم الإجمالي قبل فقد الملاقي والملاقاة ففُقِدَ، فالظاهرُ طهارة الملاقي ووجوب الاجتناب عن صاحب الملاقي، ولا يخفىٰ وجهه، فتأمّل جيّداً].

المفقود لخروجه عن محلّ الابتلاء بعد فقده.

٤ ـ ما إذا كانت الملاقاة بعد العلم الإجمالي ثمّ فقد الملاقىٰ ـ بالفتح ـ فلا يجب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ ولا يقوم مقام الملاقىٰ ـ بالفتح ـ وذلك لتنجّز التكليف بالاجتناب في المشتبهين بعد تساقط الأُصول فيهما فيبقىٰ الأصل الجاري في الملاقي ـ بالكسر ـ سليماً عن المعارض، وكذا يبقىٰ صاحب الملاقىٰ ـ بالفتح ـ علىٰ حكمه وهو وجوب الاجتناب عنه، لأنّه قبل فقد صاحبه كان واجب الاجتناب، فيستصحب لو شكّ في بقائه، إلّا أنْ يقال: إنّ الحكم بوجوب الاجتناب عنه كان عقليّاً من باب المقدّمة العلميّة وهو باقٍ يقيناً، فلا يجري الاستصحاب فيه لانتفاء الشكّ فيه.

٥ ـ ما إذا كانت الملاقاة مقارنة للعلم الإجمالي مع بقاء الملاقىٰ ـ بالفتح ـ كان حكم الملاقي ـ بالكسر ـ عدم وجوب الاجتناب عنه، لكون الأصل الجاري سليماً عن المعارض.

٦ـ نفس هذه الصورة الخامسة بفرق هو فقد الملاقىٰ ـ بالفتح ـ في هذه الصورة السادسة، وحكمها حكمها، وذلك لتنجّز التكليف بالاجتناب في الملاقىٰ ـ بالفتح ـ قبل فقده، وفي صاحبه بعد تعارض الأُصول فيهما فيبقىٰ الأصل الجاري في الملاقي ـ بالكسر ـ سليماً عن المعارض.

فالملاك في حكم الملاقي ـ بالكسر ـ من حيث وجوب الاجتناب عنه وعدم وجوبه عنه هو كون الأصل الجاري فيه سليماً عن المعارض، أو مع المعارض، فعلىٰ الأوّل لا يجب الاجتناب عنه، وعلىٰ الثاني يجب الاجتناب عنه، كما أشار إليه ﷺ بقوله:

(فحصّلُ ما ذكرنا أنّ العبرةَ في حكم الملاقي بكونِ أصالة الطهارة سليمة أو معارضة).

ثمّ أشار إلىٰ الصورة الرابعة بقوله:

(ولو كان العلم الإجمالي قبل فقد الملاقي والملاقاة ففُقِدَ، فالظاهرُ طهارة الملاقي ووجوب الاجتناب عن صاحب الملاقي).

وأمّا طهارة الملاقي ـ بالكسر ـ فلجريان أصالة الطهارة السليمة عن المعارض، كما

الخامس: لو اضطرّ إلىٰ ارتكاب بعض المحتملات، فإنْ كان بعضاً معيّناً فالظاهرُ عدمُ وجوب الاجتناب عن الباقي إنْ كان الاضطرار قبل العلم أو معه، لرجوعه إلىٰ عدم تنجّز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي، لاحتمال كون المحرّم هو المضطرّ إليه، وقد عرفت توضيحه في الأمر المتقدّم، وإنْ كان بعده فالظاهرُ وجوبُ الاجتناب عن الآخر.

عرفت.

وأمّا وجوب الاجتناب في صاحبه، فلأجل تنجز التكليف فيه قبل فقد الملاقي، فلا يرتفع بفقد الملاقي، بل يستصحب، إلّا أنْ يقال بعدم جريان الاستصحاب فيه لأجل اليقين ببقاء وجوب الاجتناب عنه، لأنّه حكم عقلي من باب المقدّمة العلميّة، فهو باقٍ يقيناً ولعلّ قوله: (فتأمّل) إشارة إليه.

(الخامس: لو اضطرّ إلىٰ ارتكاب بعض المحتملات، فإنْ كان بعضاً معيّناً فالظاهرُ عدمُ وجوب الاجتناب عن الباقي إنْ كان الاضطرار قبل العلم أو معه، لرجوعه إلىٰ عدم تنجّز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي، لاحتمال كون المحرّم هو المضطرّ إليه ... إلىٰ آخره).

وتوضيح كلام المصنّف‏ؒ في هذا الأمر يحتاج إلىٰ بيان ما يتصوّر من الصور في الاضطرار إلىٰ ارتكاب بعض أطراف الشبهة، فنقول:

إنّ للاضطرار إلىٰ ارتكاب بعض أطراف العلم الإجمالي صوراً، وذلك لأنّ الاضطرار يمكن أنْ يحصل قبل العلم الإجمالي، أو معه، أوبعده. وعلىٰ جميع التقادير؛ إمّا أنْ يكون الاضطرار إلىٰ واحد معيّن من أطراف الشبهة، أو إلىٰ واحد غير معيّن منها.

ومثال الاضطرار إلىٰ المعيّن هو ما إذا كان أحد المشتبهين بالنجس ماء، والآخر ماء الرمان مثلاً، فاضطر إلىٰ شرب الماء لرفع العطش المهلك، حيث لم يتمكّن من تحصيل غير هذا الماء، أو إلىٰ شرب ماء الرمان لمعالجة المرض.

ومثال الاضطرار إلىٰ الواحد غير المعيّن هو ما إذا كان كلا المشتبهين بالنجس ماءً، أو ماء الرمان، وكان شرب أحدهما كافياً في رفع الاضطرار.

وكيف كان، فصور الاضطرار ستة، فلابدّ من بيان حكمها، فنقول:

إنّه لا خلاف ولا إشكال في رفع حرمة ما اضطر إليه بالإضطرار، فيجوز ارتكاب أحد المشتبهين معيّناً، فيما إذا اضطر إليه معيّناً، أو مخيّراً فيما إذا كان الاضطرار إلىٰ أحدهما لا

لأنّ الإذنَ في ترك بعض المقدّمات العلميّة بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام

بعينه، وإنّما الخلاف في حكم ما بقي من أطراف الشبهة بعد ارتكاب المكلّف الطرف المضطر إليه، هل يجب الاجتناب عن الباقي مطلقاً، أو لايجب كذلك، أو فيه تفصيل يحتاج إلىٰ البيان والتفصيل؟.

اختار المصنّف‏ التفصيل.

وحاصله: إنّ الاضطرار إذا كان إلىٰ الواحد المعيّن، وكان قبل العلم الإجمالي، أو مقارناً له، لا يجب الاجتناب عن الباقي، وذلك لأحد وجهين:

أحدهما: ما تقدّم في الأمر الثالث من أنّ وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين إنّما هو مع تنجّز التكليف بالحرام علىٰ كلّ تقدير، بحيث لو علم تحريمه تفصيلاً لوجب الاجتناب عنه، وهذا المناط مفقود في المقام، إذ علىٰ تقدير العلم التفصيلي بحرمة المضطرّ إليه لا يجب الاجتناب عنه، وذلك لرفع التكليف بالاضطرار إليه، فيرجع الشكّ في الباقي إلىٰ الشكّ في أصل التكليف، وفيه لا مانع من الرجوع إلىٰ الأصل.

وثانيهما: إنّ المناط في وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين هو تعارض الأصل فيهما وهو مفقود هنا أيضاً، وذلك لأنّ الاضطرار يوجب سقوط الأصل في المضطر إليه، فيبقىٰ الأصل في الباقي سليماً عن المعارض، ولازمه عدم وجوب الاجتناب عنه.

ويلحق بهذه الصورة حكم فرض تقارب الاضطرار والعلم الإجمالي، فلا يجب الاجتناب عن الباقي فيه، كالصورة الأُولىٰ فقد علم حكم الصورتين من الصور المذكورة.

وأمّا الصورة الثالثة وهي ما إذا كان الاضطرار إلىٰ واحد معيّن بعد العلم الإجمالي، فالظاهر هو وجوب الاجتناب عن الباقي، وذلك لأنّ التكليف بالاجتناب عن جميع أطراف الشبهة المحصورة قد تنجّز قبل حدوث الاضطرار، سواء كان المناط في وجوب الاجتناب هو تنجّزه علىٰ كلّ تقدير، أو تعارض الأُصول، إذ كلا المناطين موجود قبل حدوث الاضطرار.

ومعلوم أنّ الاضطرار يوجب رفع التكليف عن طرف المضطر إليه، فيبقىٰ التكليف بالاجتناب عن غير المضطر إليه علىٰ حاله، فيجب امتثاله بالامتثال الاحتمالي، بعد عدم إمكان الامتثال العلمي التفصيلي أو الإجمالي، وقد أشار إليه المصنّف‏ بقوله:

(لأنّ الإذنَ في ترك بعض المقدّمات العلميّة بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام

الواقعي يرجعُ إلىٰ اكتفاء الشارع في امتثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات، ولو كان المضطرُّ إليه بعضاً غير معيّن وجب الاجتنابُ عن الباقي وإنْ كان الاضطرار قبل العلم الإجمالي، لأنّ العلم حاصل بحرمة واحد من أُمور لو علم حرمته تفصيلاً وجب الاجتنابُ عنه، وترخيصُ بعضها علىٰ البدل موجبٌ لاكتفاء الأمر بالاجتناب عن الباقي.

فإنْ قلتَ: ترخيصُ ترك بعض المقدّمات دليلٌ علىٰ عدم إرادة الحرام الواقعي، ولا تكليف بما عداه، فلا مقتضي لوجوب الاجتناب عن الباقي.

الواقعي يرجعُ إلىٰ اكتفاء الشارع في امتثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات) بدلاً عن الواقع. هذا تمام الكلام في الصور الثلاث التي يكون الاضطرار فيها إلىٰ الواحد المعيّن.

وأمّا الصور الثلاث الباقية التي يكون الاضطرار فيها إلىٰ الواحد غير المعيّن، فحكمها هو وجوب الاجتناب عن الباقي من دون فرق بين أنْ يكون الاضطرار قبل العلم الإجمالي أو بعده، أو مقارناً له، وذلك لأنّ الاضطرار لم يتعلّق بخصوص الحرام لترتفع حرمته به، بل تعلّق بالجامع بين الحرام والحلال، فلا وجه ـ حينئذ ـ لرفع اليد عن الحرام الواقعي المعلوم بالإجمال، لأجل الاضطرار، بل يجب الاجتناب عن الباقي.

وما ذكر من المناط في وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة، من أنّه لو علم تحريمه تفصيلاً لوجب الاجتناب عنه موجود في المقام أيضاً، غاية الأمر أذن الشارع ارتكاب أحدهما لأجل الاضطرار، ولازم هذا الترخيص هو اكتفاؤه بالاجتناب عن الباقي بدلاً عن الواقع كما عرفت، فتأمّل تعرف.

(فإنْ قلتَ: ترخيص ترك بعض المقدّمات دليل علىٰ عدم إرادة الحرام الواقعي، ولا تكليف بما عداه، فلا مقتضي لوجوب الاجتناب عن الباقي).

وتوضيح هذا الإشكال يحتاج إلىٰ مقدّمة وهي:

إنّ وجوب الاجتناب عن جميع أطراف الشبهة المحصورة يكون من باب المقدّمة العلميّة، كما عرفت غير مرّة، ووجوب المقدّمة ـ علميّة كانت أو وجوديّة ـ تابع لوجوب ذي المقدّمة، للملازمة العقليّة بين وجوب المقدّمة ووجوب ذيها، كالملازمة بين العلّة والمعلول، وذلك لأنّ وجوب المقدّمة معلول لوجوب ذيها، فيدلّ انتفاء أحدهما علىٰ

قلتُ: المقدّمة العلميّة مقدّمة للعلم، واللازمُ من الترخيص فيها عدمُ وجوب تحصيل العلم، لا عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي رأساً، وحيث إنّ الحاكم بوجوب تحصيل العلم هو العقل، بملاحظة تعلّق الطلب الموجب للعقاب علىٰ المخالفة الحاصلة من ترك هذا المحتمل، كان الترخيص المذكور موجباً للأمن من العقاب علىٰ المخالفة الحاصلة من

انتفاء الآخر أيضاً.

إذا عرفت هذه المقدّمة نقول: إنّ ترخيص الشارع لارتكاب بعض أطراف الشبهة بالاضطرار المستلزم لعدم وجوب المقدّمة العلميّة كاشف عن عدم وجوب ذي المقدّمة، وذلك لعدم جواز تخلّف المعلول عن العلّة، فجواز ارتكاب بعض الأطراف في المقام المستلزم لنفي وجوب المقدّمة العلميّة يكشف عن عدم إرادة الحرام الواقعي وعدم وجوب الاجتناب عنه، فلا وجه ـ حينئذ ـ لوجوب الاجتناب عن الباقي، سواء كان الاضطرار إلىٰ الواحد المعيّن أو إلىٰ الواحد غير المعيّن، فتنبّه.

(**قلتُ: المقدّمة العلميّة مقدّمة للعلم، واللازمُ من الترخيص فيها عدمُ وجوب تحصيل العلم، لا عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي رأساً**).

وحاصل الجواب يتّضح بعد بيان الفرق بين المقدّمة العلميّة والمقدّمة الوجوديّة وهو:

إنّ الترخيص في ترك المقدّمة الوجوديّة مستلزم للترخيص في ترك الواجب، إلّا أنّ الترخيص في ترك المقدّمة العلميّة لا يستلزم للترخيص في ترك الواجب، بل يستلزم عدم تحصيل العلم، فلازم ترخيص الشارع لارتكاب بعض الأطراف في المقام هو عدم وجوب تحصيل العلم، لا عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي، كي يقال: فلا وجه لوجوب الاجتناب عن الباقي، بل يجب الاجتناب عن الحرام الواقعي، إلّا أنّه لا يجب تحصيل العلم بالاجتناب عنه، بل يكفي الاجتناب عن الباقي بعد ارتكاب أحدهما بالاضطرار.

قوله: (**وحيث إنّ الحاكم بوجوب تحصيل العلم هو العقل** ... إلىٰ آخره).

دفع لما قد يتوهّم من أنّ العقل يحكم بتحصيل العلم بالاجتناب عن الحرام الواقعي، فيحكم بالاجتناب عن كلا المشتبهين، فلا يجوز ـ حينئذ ـ للشارع الترخيص في ارتكاب بعض أطراف الشبهة المحصورة، والاكتفاء باجتناب أحدهما، لأنّ هذا الحكم منه ينافي ما حكم به العقل.

ترك هذا الذي رخصّ في تركه، فيثبت من ذلك تكليف متوسّط بين نفي التكـليف رأسـاً وثبوته معلّقاً بالواقع علىٰ ما هو عليه.

وحاصله ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذي رخّص الشارع في امتثاله منه، وهو ترك باقي المحتملات، وهٰذا نظير جميع الطرق الشرعـيّة المجـعولة للـتكاليف الواقـعيّة، ومرجعه إلىٰ القناعة عن الواقع ببعض محتملاته معيّناً، كما في الأخذ بـالحالة السـابقة في

وحاصل الدفع هو أنّ حكم العـقل بـالاجتناب عـن كـلا المشـتبهين تـحصيلاً للـعلم بالاجتناب عن الحرام الواقعي، يكون نـظراً إلىٰ طـلب الشـارع المـنجّز بـاجتناب الحـرام الواقعي الموجب للعقاب علىٰ مخالفته، فإذا رخّص الشارع ارتكاب بعض الأطراف كان هذا الترخيص منه موجباً للأمن من العقاب علىٰ المخالفة الحاصلة بترك ما رخّـص فـي ارتكابه، فلا يحكم العقل ـ حينئذ ـ بتحصيل العلم والاجتناب عمّا رخّص الشارع ارتكابه، ولازم ذلك هو التكليف المتوسّط بين نفي التكليف الواقعي رأساً وبين ثبوته وبقائه علىٰ ما هو عليه، كما أشار إليه ﷺ بقوله:

(فيثبت من ذلك تكليف متوسّط بين نفي التكليف رأساً ... إلىٰ آخره).

بمعنىٰ أنّ الشارع لا يريد نفي التكليف رأساً حتىٰ لا يجب الاجتناب عن الباقي، ولا يريد الواقع بما هو هو، حتىٰ يجب الاجتناب عن كلا المشتبهين، بل أراد الواقع من طريق خاص، وهو امتثاله بترك باقي المحتملات غير المضطر إليها.

(وهذا نظير جميع الطرق الشرعيّة المجعولة للتكاليف الواقعيّة).

أي: التكليف المتوسّط في مورد الاضـطرار فـي المـقام يكـون نـظير جـميع الطـرق الشرعيّة ... إلىٰ آخره، حيث جعلها الشارع حجّة حتىٰ يأتي المكلّف بالأحكام الشرعيّة بواسطة هذه الطرق، والمراد منها هو الأعمّ من الأمارات والأصول بقرينة قول المصنّف ﷺ حيث قال:

(ومرجعه إلىٰ القناعة عن الواقع ببعض محتملاته معيّناً).

أي: مرجع التكليف المتوسّط في المقام إلىٰ القناعة عن الواقع ببعض محتملات الواقع معيّناً، فيما إذا اضطر إلىٰ أحد المشتبهين معيّناً، فيكتفي في امتثال الحرام الواقعي بـترك الباقي معيّناً، كما يجب الأخذ بمؤدّىٰ الخبر معيّناً في باب الأمـارات، أو الأخـذ بـالحالة

الاستصحاب، أو مخيّراً كما في موارد التخيير.

وممّا ذكرنا تبيّن أنّ مقتضىٰ القاعدة عند انسداد باب العلم التفصيلي بالأحكام الشرعيّة وعدم وجوب تحصيل العلم الإجمالي فيها بالاحتياط، لمكان الحرج، أو قيام الإجماع علىٰ عدم وجوبه، أنْ يرجعَ في ما عدا البعض المرخّص في ترك الاحتياط فيه، أعني: موارد الظنّ مطلقاً، أو في الجملة، إلىٰ الاحتياط، مع أنّ بناء أهل الاستدلال بدليل الانسداد بعد إبطال الاحتياط ووجوب العمل بالظنّ مطلقاً، أو في الجملة، علىٰ الخلاف بينهم علىٰ الرجوع في غير موارد الظنّ المعتبر إلىٰ الأُصول الموجودة في تلك الموارد دون الاحتياط.

السابقة معيّناً في باب الاستصحاب، فهذا الكلام قرينة علىٰ أنّ المراد بالطرق الشرعيّة هو الأعمّ من الأمارات والأُصول.

(أو مخيّراً كما في موارد التخيير).

ومنها: اضطرار المكلّف إلىٰ أحد المشتبهين لا بعينه، فيجب ترك غير ما ارتكبه لأجل الاضطرار بدلاً عن الواقع، وهو مخيّر في ترك أحدهما أو ارتكاب أحدهما.

ومنها: دوران الأمر بين المحذورين، حيث يكون المكلّف مخيّراً في امتثال الواقع باختيار أحد المحذورين، وكذا يكون مخيّراً باختيار أحد الخبرين المتعارضين، واختيار فتوىٰ أحد المجتهدين عند اختلافهما.

(وممّا ذكرنا تبيّن أنّ مقتضىٰ القاعدة عند انسداد باب العلم التفصيلي بالأحكام الشرعيّة وعدم وجوب تحصيل العلم الإجمالي فيها بالاحتياط، لمكان الحرج، أو قيام الإجماع علىٰ عدم وجوبه، أنْ يرجعَ في ما عدا البعض المرخّص في ترك الاحتياط فيه، أعني: موارد الظنّ مطلقاً، أو في الجملة، إلىٰ الاحتياط ... إلىٰ آخره).

وحاصل كلام المصنّف ﷺ أنّه تبيّن ممّا ذكره من التكليف المتوسّط المستلزم لوجوب الاجتناب عن الباقي في مسألة الاضطرار، أنّ مقتضىٰ القاعدة عند انسداد باب العلم علىٰ القول به هو الرجوع إلىٰ الاحتياط، في ما عدا البعض المرخّص في ترك الاحتياط فيه، كمورد الظنّ بعدم التكليف مطلقاً، أي: سواء كان الظنّ اطمئنانيّاً أم لا (أو في الجملة)، أي: بأنْ يكون الظنّ اطمئنانيّاً.

والحاصل أنّ مقتضىٰ القاعدة في غير موارد الظنّ بعدم التكليف هو الرجوع إلىٰ

....

الاحتياط لا الرجوع إلىٰ الأُصول الموجودة في تلك الموارد، كالبراءة والتخيير والاحتياط، كما يظهر من القائلين بالانسداد، حيث قالوا:

إنّ مقتضىٰ القاعدة عند انسداد باب العلم التفصيلي بالأحكام الشرعيّة، وعدم وجوب تحصيل العلم الإجمالي فيها بالاحتياط التام لكونه حرجيّاً، أنْ يرجع إلىٰ الأُصول لا الاحتياط، وذلك لأنّ القائلين بالانسداد يأخذون بالظنّ بالتكليف احتياطاً، ويأخذون بالظنّ مطلقاً أو في الجملة في موارد الظنّ بعدم التكليف رفعاً للحرج، ويرجعون في غير موارد الظنّ بعدم التكليف إلىٰ الأُصول الموجودة في تلك الموارد، فيقال ردّاً عليهم:

إنّ الأَوْلىٰ هو الرجوع إلىٰ الاحتياط في غير موارد الظنّ بعدم التكليف، كموارد الظنّ بالتكليف، لأنّ الاحتياط في الكلّ يكون حرجيّاً، إلّا أنّه بعد خروج موارد الظنّ بعدم التكليف ليس حرجيّاً.

وكون الاحتياط حرجيّاً لا يوجب سقوط وجوب الاحتياط، بل يوجب التبعيض فيه، كما تقدّم التبعيض فيه في التنبيه الثالث من تنبيهات الشبهة التحريميّة الموضوعيّة، فراجع، إذ لا يلزم العسر والحرج بعد التبعيض في الاحتياط بحسب الموارد، أو بحسب الاحتمالات قوّة وضعفاً، أو بحسب المحتملات.

فالحقّ ـ حينئذ ـ وإنْ كان الاحتياط في جميع الموارد، إلّا أنّه مستلزم للعسر والحرج، فيلتزم بالتبعيض فيه ويحصل التبعيض بتركه في موارد الظنّ بعدم التكليف مطلقاً، حيث لا يرتفع الحرج إلّا به، أو بتركه في موارد الظنّ بعدم التكليف في الجملة، حيث يكفي في اندفاع الحرج خروج مورد الظنّ الاطمئناني بعدم التكليف عن الاحتياط، فيعمل بالظنّ بالتكليف ويرجع إلىٰ الاحتياط في فرض عدم الظنّ بالتكليف، وأمّا موارد الظنّ الاطمئناني بعدم التكليف، فيترك الاحتياط فيه، لأنّ الاحتياط التام يكون حرجيّاً.

والحاصل أنّ مقتضىٰ القاعدة في مسألة الانسداد هو الرجوع إلىٰ الاحتياط في غير موارد الظنّ بالتكليف أو بعدمه، لا إلىٰ الأُصول الموجودة في تلك الموارد.

نعم، إلّا أنْ يقال: إنّ القائلين بالانسداد يقولون بحجيّة الظنّ بعد بطلان وجوب الاحتياط عندهم، سواء كانت حجيّة الظنّ بدليل عقلي أو قيام الإجماع، فحينئذ يصحّ ما

نعم، لو قامَ بعد بطلان وجوب الاحتياط دليلٌ عقليٌّ، أو إجماع علىٰ كون الظنّ مطلقاً، أو في الجملة، حجّةً وطريقاً في الأحكام الشرعيّة، أو منعوا أصالة وجوب الاحتياط عند الشكّ في المكلّف به، صَحَّ ما جروا عليه من الرجوع في موارد عدم وجود هذا الطريق إلىٰ الأُصول الجارية في مواردها.

لكنّك خبيرٌ بأنّه لم يقم ولم يقيموا علىٰ وجوب اتّباع المظنونات إلّا بطلان الاحتياط، مع اعتراف أكثرهم بأنّه الأصل في المسألة وعدم جواز ترجيح المرجوح، ومن المعلوم أنّ هذا لا يفيد إلّا مخالفة الاحتياط بموافقة الطرف الراجح في المظنون دون الموهوم، ومقتضىٰ هـذا لزوم الاحتياط في غير المظنونات.

السادس: لو كانت المشتبهاتُ ممّا يوجد تدريجاً، كما إذا كانت زوجةُ الرجل مضطربةً في حيضها، بأنْ تنسىٰ وقتها وإنْ حفظت عددها، فيعلمُ إجمالاً أنّها حائض في الشهر ثلاثة أيّام

جروا عليه من الرجوع في موارد عدم الظنّ إلىٰ الأُصول الموجودة في تلك الموارد، كما أشار إليه المصنّف بقوله:

(نعم، لو قامَ بعد بطلان وجوب الاحتياط دليلٌ عقليٌّ، أو إجماع علىٰ كون الظنّ مطلقاً، أو في الجملة، حجّةً وطريقاً في الأحكام الشرعيّة، أو منعوا أصالة وجوب الاحتياط عند الشكّ في المكلّف به، صحّ ما جروا عليه من الرجوع ... إلىٰ آخره).

إلّا أنّ رجوعهم إلىٰ الظنّ بعدم التكليف ليس من باب الحجيّة وبطلان الاحتياط مطلقاً، بل هو من باب التبعيض في الاحتياط، وذلك لاعترافهم بأنّ الأصل في مسألة العلم الإجمالي بالتكليف هو الاحتياط، إلّا أنّ تركهم للاحتياط وأخذهم بالظنّ في موارد الظنّ بعدم التكليف إنّما هو لأجل بطلان الاحتياط في الكلّ، ولازم ذلك هو لزوم الاحتياط في غير المظنون، إذ فيه ما ذكر من التبعيض في الاحتياط.

هذا ملخّص شرح ما أشار إليه بقوله: (لكنّك خبيرٌ بأنّه لم يقم ولم يقيموا علىٰ وجوب اتّباع المظنونات إلّا بطلان الاحتياط، مع اعتراف أكثرهم بأنّه الأصل في المسألة ... إلىٰ آخره).

(السادس: لو كانت المشتبهاتُ ممّا يوجد تدريجاً، كما إذا كانت زوجةُ الرجل مضطربةً في حيضها، بأنْ تنسىٰ وقتها وإنْ حفظت عددها، فيعلم إجمالاً أنّها حائض في الشهر ثلاثة أيّام

مثلاً، فهل يجب علىٰ الزوج الاجتنابُ عنها تمام الشهر، ويجب علىٰ الزوجة ـ أيضاً ـ الإمساكُ عن دخول المسجد وقراءة العزيمة تمام الشهر أم لا؟ وكما إذا علم التاجرُ إجمالاً بابتلائه في يومه أو شهره بمعاملة ربويّة، فهل يجب عليه الإمساكُ عمّا لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه وشهره أم لا؟.

التحقيقُ أنْ يقال: إنّه لا فرق بين الموجودات فعلاً والموجودات تدريجاً في وجوب الاجتناب عن الحرام المردّد بينها إذا كان الابتلاء دفعةً، وعدمِهِ لاتّحاد المناط في وجوب الاجتناب.

مثلاً، فهل يجب علىٰ الزوج الاجتنابُ عنها تمام الشهر، ويجب علىٰ الزوجة ـ أيضاً ـ الإمساكُ عن دخول المسجد وقراءة العزيمة تمام الشهر أم لا؟).

وحاصل الكلام في هذا الأمر ـ السادس ـ هو أنّه مورد للاختلاف، حيث ذهب بعض إلىٰ وجوب الاحتياط والاجتناب عن جميع أطراف الشبهة، وبعض إلىٰ حرمة المخالفة القطعيّة وكفاية الموافقة الاحتماليّة.

والظاهر من المصنّف‌ؒ هو عدم الفرق بين أنْ تكون أطراف الشبهة من الموجودات التدرجيّة أو الدفعيّة في وجوب الاجتناب عن جميع الأطراف، فيما إذا كان التكليف فعليّاً ومنجّزاً علىٰ كلّ تقدير، كما عرفت هذا الشرط غير مرّة.

ومن المعلوم أنّ فعليّة التكليف وتنجّزه علىٰ كلّ تقدير مبني علىٰ أنْ تكون أطراف الشبهة محلّاً للابتلاء فعلاً ودفعة، فإذا لم تكن بعض الأطراف محلّاً للابتلاء كما في مثال الحيض، حيث لا يكون الزوج في أوّل الشهر متمكّناً من وطء الحائض في آخر الشهر، فيكون الوطء المقيّد بآخر الشهر خارجاً عن محلّ ابتلائه ولو من جهة عدم القدرة عليه، وبذلك لا مانع من الرجوع إلىٰ الأصل بالنسبة إلىٰ الطرف المبتلىٰ به فعلاً، كما لا مانع منه بالنسبة إلىٰ الطرف الآخر في ظرف الابتلاء به.

هذا ملخّص شرح ما أشار إليه المصنّف‌ؒ بقوله: (التحقيقُ أنْ يقال: إنّه لا فرق بين الموجودات فعلاً والموجودات تدريجاً في وجوب الاجتناب عن الحرام المردّد بينها إذا كان الابتلاء دفعةً ... إلىٰ آخره).

وليس الابتلاء في مثال الحيض فعلاً ودفعة، فينتفي تنجّز التكليف بالاجتناب عن وطء

نعم، قد يمنع الابتلاء دفعةً في التدريجيّات، كما في مثال الحيض، فإنّ تنجّز تكليف الزوج بترك وطء الحائض قبل زمان حيضها ممنوع، فإنّ قول الشارع: ﴿فَاعتَزِلُوا النِّساء في المحيض وَلا تَقربُوهُنَّ حَتّىٰ يَطهُرنَ﴾[1]، ظاهر في وجوب الكفّ عند الابتلاء بالحائض.

إذ التركُ قبل الابتلاء حاصلٌ بنفس عدم الابتلاء، فلا يطلب، فهٰذا الخطاب، كما أنّه مختصّ بذوي الأزواج ولا يشمل العزّاب، إلّا علىٰ وجه التعليق، فكذلك من لم يبتلَ بالمرأة الحائض.

ويشكل الفرق بين هٰذا وبين ما إذا نذر، أو حلف في ترك الوطء في ليلة خاصّة، ثمّ اشتبهت بين ليلتين أو أزيد.

الحائض، كما أشار إليه بقوله:

(فإن تنجّز تكليف الزوج بترك وطء الحائض قبل زمان حيضها ممنوع).

لأنّ التكليف كذلك تكليف بغير مقدور وهو قبيح عقلاً.

ولهذا يكون قول الشارع: ﴿فَاعتَزِلُوا النِّساء في المحيض﴾ الآية، ظاهراً في وجوب الاعتزال عند الابتلاء (بالحائض، إذ الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء) فلا يمكن طلب الترك قبل الابتلاء، لأنّه طلب للحاصل، وطلب الحاصل محال.

فهذا الطلب لا يشمل مَنْ لم يبتلَ بالحائض، كما (لا يشمل العزّاب، إلّا علىٰ وجه التعليق) بالتزويج والابتلاء (ويشكل الفرق بين هذا وبين ما إذا نذر، أو حلف في ترك الوطء في ليلة خاصّة، ثمّ اشتبهت بين ليلتين أو أزيد).

وحاصل الإشكال أنّه لا فرق بين مثال الحائض ومثال النذر في ترك الوطء، حيث يكون الوطء في الليلة الثانية أو الثالثة في مثال النذر، كالوطء في آخر الشهر في مثال الحيض خارجاً عن محلّ الابتلاء، فلا يكون التكليف بترك الوطء فعليّاً علىٰ كلّ تقدير في كلا المثالين.

ولازم ذلك عدم وجوب الاحتياط فيهما، مع أنّ الأُصوليين أوجبوا الاحتياط في مثال النذر، وهكذا في مثال علم التاجر إجمالاً بابتلائه في يومه أو شهره بمعاملة ربويّة، فمن

---

[1] البقرة: ٢٢٢.

لكنّ الأظهر هنا وجوب الاحتياط، وكذا في المثال الثاني من المثالين المتقدّمين.

وحيث قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة التدريجيّة، فالظاهرُ جواز المخالفة

حكمهم بوجوب الاحتياط في هذين المثالين يظهر حكم مثال الحيض وهو ـ أيضاً ـ وجوب الاحتياط لعدم الفرق.

فحينئذ لابدّ؛ إمّا من إثبات الفرق، وإمّا من وحدة الحكم في الجميع، لأنّ حكم الأمثال في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحد.

وأمّا الفرق فيمكن بما قيل من تحقّق الابتلاء لجميع الأطراف عرفاً في المثالين، وعدم تحقّق الابتلاء لجميع الأطراف في مثال الحيض *أوّلاً*.

وثانياً: بما أفاده الأُستاذ الاعتمادي ـ دام ظله ـ من أنّ حرمة المعاملة الربويّة فعليّة في حقّ المكلّف بمجرد اشتغاله بالتجارة، وكذا وجوب الوفاء بالنذر يكون فعليّاً بمجرّد النذر، لأنّهما تكليفان مطلقان غير مشروطين بمجيء زمان أو غيره، ولا مانع من أنْ يكون التكليف فعليّاً، والمكلّف به استقباليّاً.

وحينئذ إذا علم المكلّف بحرمة إحدىٰ المعاملات في يومه أو بحرمة الوطء في إحدىٰ الليالي، والمفروض كون كلّ من الأطراف محلّ الابتلاء في موطنه، كان التكليف ـ حينئذ ـ فعليّاً علىٰ كلّ تقدير، فيجب الاجتناب.

وأمّا حرمة وطء الحائض فمشروطة بوصف الحيض، والمشروط لا يتقدّم علىٰ الشرط، فعند العلم الإجمالي بالحيض لا تكون الحرمة فعليّة علىٰ كلّ تقدير، ولهذا لا يجب الاحتياط في مثال الحيض مع وجوبه في المثالين المذكورين، كما أشار إليه المصنّف‌ﷺ بقوله: (**لكن الأظهر هنا وجوب الاحتياط**)، أي: الأظهر في مثال النذر وجوب الاحتياط.

وكذا يجب الاحتياط (**في المثال الثاني من المثالين المتقدّمين**)، أي: في مثال المعاملة الربويّة، والمثال الأوّل من المثالين المتقدّمين هو مثال الحيض.

وكيف كان، فبعد ثبوت الفرق المذكور لا مانع من اختلاف المثالين ومثال الحيض، بحسب الحكم بوجوب الاحتياط في المثالين وعدمه في مثال الحيض.

(**وحيث قلنا بعدم الاحتياط في الشبهة التدريجيّة، فالظاهرُ جواز المخالفة القطعيّة**)،

القطعيّة، لأنّ المفروض عدم تنجّز التكليف الواقعي بالنسبة إليه، فالواجب الرجوع في كلّ مشتبه إلىٰ الأصل الجاري في خصوص ذلك المشتبه إباحةً وتحريماً.

فيرجع في المثال الأوّل إلىٰ استصحاب الطهر إلىٰ أنْ يبقىٰ مقدار الحيض، فيرجع فيه إلىٰ أصالة الإباحة، لعدم جريان الاستصحاب، وفي المثال الثاني إلىٰ أصالة الإباحة والفساد، فيحكم في كلّ معاملة يشكّ في كونها ربويّة بعدم استحقاق العقاب علىٰ إيقاع عقدها، وعدم ترتّب الأثر عليها، لأنّ فساد الربا ليس دائراً مدار الحكم التكليفي.

وذلك من جهة عدم كون التكليف فعليّاً علىٰ كلّ تقدير.

(**فيرجع في المثال الأوّل**)، أي: مثال الحيض (**إلىٰ استصحاب الطهر**) لكونه مجرىً للاستصحاب من جهة كون المكلّف متيقّناً بالطهر (**إلىٰ أنْ يبقىٰ مقدار الحيض، فيرجع فيه إلىٰ أصالة الإباحة، لعدم جريان الاستصحاب**)، وذلك لليقين بارتفاع الطهر بالحيض، غاية الأمر يتردّد دم الحيض بين الدم السابق واللاحق.

ويرجع (**في المثال الثاني**) وهو مثال المعاملة الربويّة (**إلىٰ أصالة الإباحة**) من حيث الحكم التكليفي، وإلىٰ أصالة الفساد من حيث الحكم الوضعي، (**فيحكم في كلّ معاملة يشكّ في كونها ربويّة بعدم استحقاق العقاب علىٰ إيقاع عقدها**) بالنسبة إلىٰ الحكم التكليفي وهو الحرمة، لأنّ استحقاق العقاب يكون من آثار الحرمة، (**وعدم ترتّب الأثر عليها**) بالنسبة إلىٰ الحكم الوضعي، لأنّ الأصل في المعاملات إذا شكّ في صحّتها هو الفساد، وعدم ترتيب الأثر وهو النقل والانتقال عليها.

قوله: (**لأنّ فساد الربا ليس دائراً مدار الحكم التكليفي**).

دفع لما يتوهّم من الملازمة بين الإباحة والصحّة في المعاملة، وكذا بين الحرمة والفساد، فلازم أصالة الإباحة علىٰ ما تقدّم هو صحّة المعاملة، فكيف يحكم بفسادها؟! وذلك فإنّ الشكّ في الصحّة والفساد مسبّب عن الشكّ في الإباحة والحرمة؛ وأصالة الإباحة ـ حينئذ ـ حاكمة علىٰ أصالة الفساد لحكومة الأصل السببي علىٰ الأصل المسبّبي.

وحاصل الدفع إنّما يتمّ علىٰ تقدير الملازمة المذكورة وكون أصالة الإباحة حاكمة علىٰ أصالة الفساد، إلّا أنّ الملازمة مردودة وباطلة، لأنّ صحّة المعاملة ليست من لوازم إباحتها، كما أنّ فسادها ليس من لوازم حرمتها، لأنّ النهي في المعاملة وتحريمها لا يدلّ

ولذا يفسد في حقّ القاصر بالجهل والنسيان والصغر علىٰ وجهٍ، وليس هنا مورد التمسّك بعموم صحّة العقود وإنْ قلنا بجواز التمسّك بالعامّ عند الشكّ في مصداق ما خرج عنه؛ للعلم بخروج بعض الشبهات التدريجيّة عن العموم لفرض العلم بفساد بعضها، فيسقط العامّ عن الظهور بالنسبة إليها ويجب الرجوع إلىٰ أصالة الفساد.

علىٰ فسادها، كما ثبت في محلّه.

ثمّ إنّ الشكّ في الصحّة والفساد في المعاملة في المقام ليس مسبّباً عن الشكّ في الإباحة والحرمة، بل مسبّب عن الشكّ في كونها ربويّة وعدمها، والأوّل ملازم للحرمة والفساد، والثاني ملازم للإباحة والصحّة.

إلّا أنّ أصالة الإباحة لا تثبت عدم الربويّة الملازم للصحّة، كما أنّ أصالة الفساد لا تثبت الربويّة الملازمة للحرمة، لأنّ الأصل لا يثبت اللوازم العقليّة، كما سيأتي في بحث الأصل المثبت.

(**ولذا يفسد في حقّ القاصر بالجهل ... إلىٰ آخره**).

أي: لعدم الملازمة بين الفساد والحرمة (يفسد) العقد الربوي، ولايحرم (**في حقّ القاصر بالجهل والنسيان والصغر علىٰ وجهٍ**).

أي: بناءً علىٰ صحّة معاملات الصبي، وإلّا فلا يفرّق بين ما يكون ربويّاً وغيره، إذ يكون فساد الجميع ـ حينئذ ـ مستنداً إلىٰ صغره لا إلىٰ كون معاملته ربويّة.

وكيف كان، يكون البيع الربوي فاسداً في حقّ هؤلاء، ولا يكون حراماً، كما لا يخفىٰ.

قوله: (**وليس هنا مورد التمسّك بعموم صحّة العقود وإن قلنا بجواز التمسّك بالعامّ عند الشكّ في مصداق ما خرج عنه؛ للعلم بخروج بعض الشبهات التدريجيّة عن العموم ... إلىٰ آخره**).

دفع لما يتوهّم من أنّ مقتضىٰ القاعدة في الشكّ في صحّة المعاملة وفسادها في المقام، هو التمسّك بعموم ما دلّ علىٰ صحّة العقود مثل ﴿أَحَلَّ اللهُ البَيْعَ﴾[1] و﴿تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾[2] و﴿أَوْفُواْ بِالعُقُودِ﴾، لأنّ أصالة الفساد تكون من الأصول العمليّة، ولا يجوز

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) النساء: ٢٩.

اللّٰهم إلّا أنْ يقال: إنّ العلم الإجمالي بين المشتبهات التدريجيّة، كما لا يقدح في إجراء الأُصول العمليّة فيها، لا يقدح في الأُصول اللفظيّة، فيمكن التمسّك في ما نحن فيه بصحّة كلّ واحد من المشتبهات بأصالة العموم، لكنّ الظاهر الفرق بين الأُصول اللفظيّة والعمليّة،

الرجوع إليها مع وجود الأدلّة الاجتهاديّة، وهي العمومات المذكورة.

وحاصل الدفع مضافاً إلىٰ سقوط العموم عن الظهور بالنسبة إلىٰ الشبهات التدريجيّة بواسطة العلم الإجمالي بفساد بعضها، هو أنّ التمسّك بالعموم لا يصحّ في الشبهة المصداقيّة، والمقام من هذا القبيل، حيث يرجع الشكّ في كلّ معاملة إلىٰ الشكّ في كونها مصداقاً للعامّ بعد العلم الإجمالي بخروج بعض أفراده عنه.

وحينئذ يصحّ الرجوع إلىٰ أصالة الفساد.

نعم، التمسّك بالعموم إنّما يصحّ فيما إذا شكّ في كون العقد ـ كالعقد باللغة الفارسيّة ـ مشمولاً للعامّ وهو ﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ أم لا؟، فيتمسّك ـ حينئذ ـ بالعموم، ويحكم بصحّة العقد باللغة غير العربيّة.

(اللّٰهم إلّا أنْ يقال: إنّ العلم الإجمالي بين المشتبهات التدريجيّة، كما لا يقدح في إجراء الأُصول العمليّة فيها، لا يقدح في الأُصول اللفظيّة ... إلىٰ آخره).

وحاصل الإشكال، هو أنّ العلم الإجمالي في الشبهات التدريجيّة لو كان مانعاً عن التمسّك بالأُصول اللفظيّة، لكان مانعاً عن الرجوع إلىٰ الأُصول العمليّة، والتالي باطل لما تقدّم من الرجوع إلىٰ أصالة الإباحة في مثال العلم الإجمالي بمعاملة ربويّة، فالمقدّم مثله، فيكون الحكم بعدم جواز التمسّك بالأُصول اللفظيّة وجواز الرجوع إلىٰ الأُصول العمليّة تناقضاً واضحاً.

فالأوْلىٰ أنْ يقال حينئذ: إنّ العلم الإجمالي في التدريجيّات، كما لا يمنع عن إجراء الأُصول العمليّة، كذلك لا يمنع عن التمسّك بالأُصول اللفظيّة، إلّا أنّ الأُصول اللفظيّة تتقدّم علىٰ الأُصول العمليّة، فحينئذ يتمسّك بالأُصول اللفظيّة دون العمليّة، فيحكم بالصحّة بالنسبة إلىٰ الحكم الوضعي.

ثمّ أشار المصنّف ﷺ إلىٰ جواب هذا الإشكال بقوله:

(لكنّ الظاهر الفرق بين الأُصول اللفظيّة والعمليّة).

فتأمّل.

السابع: قد عرفتَ أنّ المانع من إجراء الأصل في كلّ من المشتبهين بالشبهة المحصورة هو

فلابدّ من بيان الفرق بينهما تارةً: بالنسبة إلىٰ الحكم التكليفي، وأُخرىٰ: بالنسبة إلىٰ الحكم الوضعي.

أمّا الأوّل فنقول: إنّ الوجه في سقوط الأُصول العمليّة هو تنجّز التكليف الواقعي في مورد العلم الإجمالي، فلا تجري حينئذ، فالمانع من إجراء الأُصول العمليّة في مورد العلم الإجمالي هو تنجّز التكليف الواقعي وهو مفقود في التدريجيّات، وذلك لخروج بعضها عن محلّ ابتلاء المكلّف، وعنده لا مانع من إجراء الأُصول العمليّة، ويحكم بإباحة كلّ واحد من الأطراف، وهذا بخلاف الأُصول اللفظيّة، حيث يكون المناط في حجيّتها والتمسّك بها هو ظهور الخطاب بالنسبة إلىٰ الحكم التكليفي، فظهور خطاب الشارع ـ اجتنب عن المعاملة الربويّة ـ وإنْ كان في الاجتناب عن جميع الأطراف، إلّا أنّه لا يبقىٰ هذا الظهور بعد العلم الإجمالي بخروج بعض الأطراف، فلا يجوز التمسّك بها بعد انتفاء مناط حجيّتها وهو الظهور.

وأمّا الثاني: وهو الفرق بينهما بالنسبة إلىٰ الحكم الوضعي، فيظهر ممّا تقدّم من أنّه لا يبقىٰ ظهور لعموم ما دلّ علىٰ صحّة العقود بعد العلم الإجمالي بخروج بعض الأفراد منه، وهذا بخلاف الأُصول العمليّة، حيث يكون اعتبارها من باب التعبّد، لا من باب الظهور، فالمانع عنها هو تنجّز التكليف، والمفروض انتفاؤه في التدريجيّات، وبذلك لا يبقىٰ مانع من إجرائها حينئذ، فتجري أصالة الفساد، ويحكم بفساد كلّ معاملة شكّ فيها.

(فتأمّل) لعلّه إشارة إلىٰ أنّ الفرق المذكور بين الأُصول اللفظيّة والأُصول العمليّة مبني عل القول بجواز التمسّك بالأُصول اللفظيّة في الشبهات الموضوعيّة لأجل شمولها لها، وأمّا علىٰ القول بعدم جواز التمسّك بها في الشبهات الموضوعيّة لعدم شمولها لها، فلا يبقىٰ مجال للفرق المذكور أصلاً، لأنّ الشبهة في المقام هي موضوعيّة، فلا تشملها.

(السابع: قد عرفت أنّ المانع من إجراء الأصل في كلّ من المشتبهين بالشبهة المحصورة

العلم الإجمالي بالتكليف المتعلّق بالمكلّف، وهذا العلم قد ينشأ عن اشتباه المكلّف به، كما في المشتبه بالخمر أو النجس أو غيرهما، وقد يكون من جهة اشتباه المكلّف، كما في الخنثیٰ العالم إجمالاً بحرمة أحد لباسي الرجل والمرأة عليه.

هو العلم الإجمالي بالتكليف المتعلّق بالمكلّف، وهذا العلم قد ينشأ عن اشتباه المكلّف به، كما في المشتبه بالخمر أو النجس أو غيرهما، وقد يكون من جهة اشتباه المكلّف، كما في الخنثیٰ العالم إجمالاً بحرمة أحد لباسي الرجل والمرأة عليه).

وحاصل كلام المصنّف ﷺ هو أنّ العلم الإجمالي المانع عن إجراء الأُصول في كلّ من المشتبهين بالشبهة المحصورة قد يكون ناشئاً عن اشتباه المكلّف به بين أمرين أو أُمور، وقد يكون ناشئاً عن اشتباه المكلّف. وكان الكلام إلیٰ الآن في الشبهة المحصورة التي يدور فيها أمر المكلّف به بين أمرين، أو أُمور.

ويتعرّض المصنّف ﷺ في هذا الأمر السابع للشبهة المحصورة التي يدور فيها أمر المكلّف بين أمرين، كالخنثیٰ الذي يدور أمره بين الرجل والمرأة.

واشتباه المكلّف يكون علیٰ قسمين:

القسم الأوّل: ما يكون طرفا الشكّ احتمالين في مخاطبين، كواجدَي المني في الثوب المشترك.

والقسم الثاني: ما يكون طرفا الشكّ احتمالين في مخاطب واحد، كالخنثیٰ، حيث يكون كلّ واحد من احتمالي الرجولة والأُنوثة راجعاً إليه.

والمصنّف ﷺ لم يتعرّض للقسم الأوّل، واكتفیٰ بذكر القسم الثاني، مع أنّ الشبهة في كليهما موضوعيّة، ولعلّ الوجه في ذلك هو أنّ محلّ البحث في المقام هو الشكّ في المكلّف به، فترك الأوّل لرجوع الشكّ فيه إلیٰ الشكّ في التكليف، وذكر الثاني لكون اشتباه المكلّف فيه موجباً للاشتباه في المكلّف به، إذ الخنثیٰ بعد عدم كونه طبيعة ثالثة يشكّ في أنّ المكلّف به في حقّه هل هو ما يكون في حقّ الرجال أو النساء؟ كما يأتي تفصيل ذلك في المتن.

والشكّ في المكلّف به علیٰ ما تقدّم سابقاً علیٰ قسمين:

أحدهما: ما يكون خطاب الشارع فيه معلوماً تفصيلاً، وإنّما التردّد يكون في متعلّقه،

وهٰذا من قبيل ما لو علم أنّ هذا الإناء خمر، أو أنّ هذا الثوب مغصوب.

وقد عرفت في الأمر الأوّل أنّه لا فرق بين الخطاب الواحد المعلوم وجود موضوعه بين المشتبهين، وبين الخطابين المعلوم وجود موضوع أحدهما بين المشتبهين.

وعلىٰ هذا فيحرم علىٰ الخنثىٰ كشفُ كلّ من قُبليه، لأنّ أحدهما عورة قطعاً، والتكلّم مع

كعلم المكلّف تفصيلاً بتوجّه خطاب: اجتنب عن الخمر، إليه، إلّا أنّ الخمر اشتبه بين الإناءين.

وثانيهما: ما يكون الخطاب فيه كالمتعلّق، مردّداً بين الخطابين، كعلم المكلّف إجمالاً بتوجّه واحد من خطابي: اجتنب عن الخمر، أو: اجتنب عن الغصب، إليه، إلّا أنّه لا يعلم تفصيلاً بأنّ هذا الإناء خمر، أو ذاك الثوب مغصوب، فالخطاب والمتعلّق كلاهما مردّد، ومعلوم أنّ شكّ الخنثىٰ في المكلّف به يكون من قبيل القسم الثاني، كما أشار إليه المصنّفﷺ بقوله:

(وهذا من قبيل ما لو علم أنّ هذا الإناء خمر، أو أنّ هذا الثوب مغصوب).

ولا فرق في وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة عقلاً بين القسمين المذكورين، فكما يجب الاجتناب عن جميع الأطراف فيما إذا كان الخطاب معلوماً تفصيلاً، كمثال الخمر المردّد بين الإناءين، كذلك يجب الاجتناب عن الشبهة المحصورة فيما إذا كان الخطاب مردّداً بين الخطابين، كالمثال الثاني، وقد أشار إليه المصنّفﷺ بقوله:

(وقد عرفت في الأمر الأوّل أنّه لا فرق بين الخطاب الواحد المعلوم وجود موضوعه بين المشتبهين، وبين الخطابين المعلوم وجود موضوع أحدهما بين المشتبهين).

ومقتضىٰ عدم الفرق بين القسمين هو وجوب الاحتياط فيهما، فحينئذ يجب علىٰ الخنثىٰ الاحتياط.

(فيحرم علىٰ الخنثىٰ كشفُ كلّ من قُبليه، لأنّ أحدهما عورة قطعاً).

فإنّ واحداً من آلة الرجولة وآلة الأنوثة عورة قطعاً، فيعلم إجمالاً بتوجّه واحد من خطابي: ﴿يَحفَظُوا فُرُوجَهُم﴾[1] أو ﴿يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾[2] إليه، فيجب عليه حفظ

---

(١) النور: ٣٠.

(٢) النور: ٣١.

الرجال والنساء إلّا لضرورة، وكذا استماع صوتها.

وإنْ جاز للرجال والنساء استماع صوتها، بل النظر إليها، لأصالة الحلّ، بناءً علىٰ عدم العموم في آية الغضّ للرجال، وعدم جواز التمسّك بعموم آية حرمة إبداء الزينة علىٰ النساء، لاشتباه مصداق المخصّص.

الفرجين عن كلتا الطائفتين.

(وإنْ جاز للرجال والنساء استماع صوتها، بل النظر إليها لأصالة الحلّ، بناءً علىٰ عدم العموم في آية الغضّ للرجال، وعدم جواز التمسّك بعموم آية حرمة إبداء الزينة علىٰ النساء، لاشتباه مصداق المخصّص).

وحاصل كلام المصنّف‌ﷺ هو أنّ جواز نظر كلّ من الرجال والنساء إلىٰ الخنثىٰ بمقتضىٰ أصالة الحلّ مبني عل عدم العموم في آية الغضّ، وعدم جواز التمسّك به، بعد فرض وجوده في آية حرمة إبداء الزينة، ولابدّ من الكلام فيهما، حتىٰ يتّضح ما قصده المصنّف‌ﷺ منهما.

وأمّا آية الغضّ وهي قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾[1]، فقيل في تقريب عمومها: إنّها تشمل الرجال والنساء مع الخنثىٰ، إلّا أنّه قد خرج من عمومها نظر الرجل إلىٰ مماثله من الرجال وإلىٰ محارمه من النساء، فتبقىٰ حرمة نظر الرجال إلىٰ الخنثىٰ كسائر النساء مندرجة تحت العموم، فلا يجوز له النظر إلىٰ الخنثىٰ، كما لا يجوز له النظر إلىٰ سائر النساء.

والجواب عمّا قيل في تقريب العموم: هو أنّ العموم فيها مبني علىٰ أنّ يكون حذف المتعلّق من أسباب إفادة العموم حتىٰ يكون حذف متعلّق الغضّ مفيداً للعموم، إذ ليس له سبب آخر في الآية، إلّا أنّ كون حذف المتعلّق من أسباب إفادة العموم غير مسلّم.

فتحصّل ممّا تقدّم عدم العموم في آية الغضّ، كما أفاده المصنّف‌ﷺ. هذا تمام الكلام في عدم العموم.

وأمّا عدم جواز التمسّك بعموم آية حرمة إبداء الزينة بعد وجود العموم، كما يظهر من

---

(١) النور: ٣٠.

وكذا يحرم عليه التزويج والتزوّج؛ لوجوب إحراز الرجولية في الزوج والأُنوثيّة في الزوجة، إذ الأصلُ عدمُ تأثير العقد ووجوبُ حفظ الفرج.

تعبير المصنّف ﷺ، فلأجل كون الشبهة في المقام مصداقيّة ولا يجوز التمسّك بعموم العامّ في الشبهة المصداقيّة.

فالآية في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ﴾[1] الآية، وإنْ كان لها عموم بقرينة الاستثناء المذكور في آية النهي عن الزينة، إلّا أنّه لا يجوز التمسّك بعمومها، لما تقدّم من كون الشبهة مصداقيّة، كما أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله: (**لاشتباه مصداق المخصّص**).

ثمّ إنّ آية وجوب غضّ البصر علىٰ النساء لم يكن لها عموم كآية وجوب غضّ البصر علىٰ الرجال.

وكيف كان، لا يجوز التمسّك بآيتي الغض وإبداء الزينة علىٰ عدم جواز نظر كلّ من الرجال والنساء إلىٰ الخنثىٰ، وذلك لعدم العموم في الأُولىٰ وعدم جواز التمسّك بعموم الثانية، لكون الشبهة مصداقيّة.

(**وكذا يحرم عليه التزويج والتزوّج؛ لوجوب إحراز الرجولية في الزوج والأُنوثيّة في الزوجة، إذ الأصلُ عدمُ تأثير العقد ووجوبُ حفظ الفرج**).

ويمكن أنْ يستدلّ علىٰ حرمة التزويج والتزوّج علىٰ الخنثىٰ، وعدم جوازهما عليها بوجوه:

منها: إنّ الخنثىٰ تعلم إجمالاً بحرمة أحدهما، أي: إمّا التزويج إنْ كانت من النساء أو التزوّج إنْ كان من الرجال، فيكون الشكّ في كلّ واحد من التزويج والتزوّج هو الشكّ في المكلّف به، فيجب عليها الاحتياط والاجتناب عنهما، وقد أشار إليه ﷺ بقوله: (**يحرم عليه التزويج والتزوّج**).

ومنها: إنّ مقتضىٰ الأصل في صورة الشكّ في صحّة العقد هو عدم تأثير العقد في

---

(١) النور: ٣١.

ويمكن أنْ يقال بعدم توجّه الخطابات التكليفيّة المختصّة إليها؛ إمّا لانصرافها إلىٰ غيرها، خصوصاً في حكم اللباس المستنبط ممّا دلّ علىٰ حرمة تشبه كلّ من الرجل والمرأة علىٰ الآخر، وإمّا لاشتراط التكليف بعلم المكلّف بتوجّه الخطاب إليه تفصيلاً، وإنْ كان مردّداً بين

تحقّق الزوجيّة ووجوب حفظ الفرج، كما أشار إليه بقوله: (إذ الأصلُ عدمُ تأثير العقد ووجوبُ حفظ الفرج).

ومنها: إنّ غرض الشارع من وجوب غضّ البصر علىٰ الرجال بالنسبة إلىٰ النساء وبالعكس، ومن وجوب حفظ الفرج عليهما، هو عدم اختلاط الرجال مع النساء، فترخيص الشارع لكلّ منهما للمخالطة مع الخنثىٰ نقض للغرض.

(ويمكن أنْ يقال بعدم توجّه الخطابات التكليفيّة إليها).

إنّ المحكي عن صاحب الحدائق مع ذهابه في الشبهة المحصورة إلىٰ الاحتياط هو البراءة في مسألة الخنثىٰ بالنسبة إلىٰ التكاليف المختصّة للرجال والنساء، فلم يجب الاحتياط علىٰ الخنثىٰ من جهة العلم الإجمالي، وذلك لأحد وجهين:

أحدهما: ما أشار إليه بقوله:

(إمّا لانصرافها إلىٰ غيرها).

ومنشأ الانصراف هو قلّة الخنثىٰ وكثرة الرجال والنساء، فتكون التكاليف المختصّة بهما منصرفة إلىٰ الغالب (**خصوصاً في حكم اللباس المستنبط ممّا دلّ علىٰ حرمة تشبّه كلّ من الرجل والمرأة علىٰ الآخر**)، حيث يكون التشبّه منصرفاً إلىٰ تشبّه الرجال والنساء المتعارفين. وحينئذ يجوز للخنثىٰ لبس كلا اللباسين المختصّين في زمان واحد، فضلاً عن زمانين، إذ الخطابات المختصّة منصرفة إلىٰ معلوم الذكوريّة والأُنوثيّة، فالمجهول لا يتعلّق به الخطاب وإنْ لم يكن في الواقع خارجاً عن الفريقين، كما هو المفروض، وذلك لعدم كون الخنثىٰ طبيعة ثالثة.

وثانيهما: ما أشار إليه المصنّف﵀ بقوله:

(وإمّا لاشتراط التكليف بعلم المكلّف بتوجّه الخطاب إليه تفصيلاً).

أي: يشترط في تنجّز التكليف علم المكلّف بأصل توجّه الخطاب إليه تفصيلاً ولو كان نفس الخطاب مردّداً بين خطابين، كقول الشارع: اجتنب عن الخمر، و: اجتنب عن مال

خطابين متوجّهين إليه تفصيلاً، لأنّ الخطابين بشخص واحد بمنزلة خطاب واحد لشيئين، إذ لا فرق بين قوله: اجتنب عن الخمر، و: اجتنب عن مال الغير، وبين قوله: اجتنب عن كليهما، بخلاف الخطابين الموجّهين إلىٰ صنفين يعلم المكلّف دخوله تحت أحدهما.

لكنْ كلّ من الدعويين خصوصاً الأخيرة ضعيفة، فإنّ دعوىٰ عدم شمول ما دلّ علىٰ وجوب حفظ الفرج عن الزنا، أو العورة عن النظر للخنثىٰ كما ترىٰ.

الغير، هذا في مقابل علم المكلّف بتوجّه خطابين إلىٰ صنفين يعلم دخوله في أحدهما، حيث لا يتنجّز عليه التكليف حينئذ.

فبناءً علىٰ هذا لا يتنجّز التكليف علىٰ الخنثىٰ، لأنّها لا تعلم بتوجّه الخطاب تفصيلاً، بل تعلم بتوجّه خطابين إلىٰ صنفين، وهي داخلة في أحدهما.

والعقل يحكم بوجوب الإطاعة علىٰ المكلّف فيما إذا علم بتوجّه الخطاب إليه تفصيلاً، بحيث يصحّ من المولىٰ بأنْ يذمّه علىٰ مخالفته لخطابه إليه.

والمفروض هو عدم وجود مثل هذا الخطاب في المقام بالنسبة إلىٰ الخنثىٰ، فيرجع شكّها في كلّ خطاب إلىٰ الشكّ البدوي، فتتمسّك بالبراءة إلّا في بعض الموارد، كمسألة التزويج والتزوّج، حيث ترجع فيها إلىٰ أصالة عدم تأثير العقد، لعدم إحراز الموضوع، ومسألة ستر جميع البدن في الصلاة، حيث يجب الاحتياط فيها، لكون الشكّ فيها شكّاً في المكلّف به.

هذا تمام الكلام في ما يمكن أنْ يستدلّ به علىٰ عدم وجوب الاحتياط علىٰ الخنثىٰ بالنسبة إلىٰ التكاليف المختصّة بالرجال والنساء، كما ذهب إليه صاحب الحدائق، وتقدّم الاستدلال علىٰ ذلك بالوجهين.

وقد أشار المصنّف ﷺ إلىٰ ردّ الوجهين المذكورين بقوله:

(لكنْ كلّ من الدعويين خصوصاً الأخيرة) وهي دعوىٰ اشتراط تنجّز التكليف بالعلم علىٰ التوجّه التفصيلي للخطاب إلىٰ المكلّف (ضعيفة).

ثمّ أشار إلىٰ تعليل ضعف الدعوىٰ الأُولىٰ بقوله:

(فإنّ دعوىٰ عدم شمول ما دلّ علىٰ وجوب حفظ الفرج عن الزنا)، كقوله تعالىٰ:

وكذا دعوىٰ اشتراط التكليف بالعلم بتوجّه خطاب تفصيلي، فإنّ المناط في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة عدمُ جواز إجراء أصل البراءة في المشتبهين، وهو ثابت في ما نحن فيه، ضرورة عدم جواز جريان أصالة الحلّ في كشف كلّ من قُبلي الخنثىٰ، للعلم بوجوب حفظ الفرج من النظر والزنا علىٰ كلّ أحد.

فمسألة الخنثىٰ نظير المكلّف المردّد بين كونه مسافراً أو حاضراً، لبعض الاشتباهات، فلا يجوز له ترك العمل بخطابيها.

﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾[1] بالنسبة إلىٰ الرجال، ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾[2] بالنسبة إلىٰ النساء (للخنثىٰ كما ترىٰ)، لأنّ ندرة وجودها بعد فرض دخولها في أحد الفريقين لا توجب الانصراف، بل الموجب له هو كثرة الاستعمال فيهما دونها، وهي غير ثابتة، بل منتفية.

نعم، علىٰ القول بكونها طبيعة ثالثة خارجة عن الفريقين لا يبعد الانصراف المذكور لأجل ندرتها وكثرتهما.

ثمّ إنّ المصنّف ﷺ أشار إلىٰ ضعف الدعوىٰ الثانية بقوله:

(وكذا دعوىٰ اشتراط التكليف بالعلم بتوجّه خطاب تفصيلي ...إلىٰ آخره).

مدفوعة بأنّ المناط في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة ليس ما ذكر من العلم تفصيلاً بتوجّه الخطاب إلىٰ المكلّف، بل المناط هو عدم جواز إجراء أصالة الإباحة في أطراف العلم الإجمالي في الشبهة المحصورة بعد حكم العقل بتنجّز التكليف بالعلم الإجمالي، وهذا المناط موجود في المقام بالنسبة إلىٰ الخنثىٰ أيضاً، ولذلك لا يجوز لها إجراء أصالة الحلّ في كشف كلّ من قُبليها بعد علمها إجمالاً بتوجّه أحد خطابي الرجال أو النساء إليها.

(فمسألة الخنثىٰ نظير المكلّف المردّد بين كونه مسافراً أو حاضراً، لبعض الاشتباهات).

كما لو شكّ في كون ما قطعه من الطريق مقدار المسافة الشرعيّة أو لا، حيث يعلم إجمالاً بتوجّه أحد خطابي الحاضر أو المسافر إليه، فكما لا يجوز له ترك العمل

(١) النور: ٣٠.

(٢) النور: ٣١.

الثامن: إنّ ظاهر كلام الأصحاب التسويةُ بين كون الأصل في كلّ واحد من المشتبهين في نفسه هو الحلّ أو الحرمة، لأنّ المفروضَ عدمُ جريان الأصل فيهما، لأجل معارضته بالمثل، فوجوده كعدمه.

بكلا الخطابين، وإنّما يجب عليه الاحتياط، فكذلك لا يجوز للخنثىٰ ترك العمل بكلا الخطابين المختصّ أحدهما بالرجال والآخر بالنساء، بل يجب عليها الاحتياط.

(الثامن: إنّ ظاهر كلام الأصحاب التسويةُ بين كون الأصل في كلّ واحد من المشتبهين في نفسه هو الحلّ أو الحرمة).

*وحاصل كلام المصنّف*ﷺ هو عدم الفرق في الرجوع إلىٰ قاعدة الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي، سواء كان الأصل الجاري في أطراف العلم الإجمالي قبل حصول العلم الإجمالي هو الحلّ أو الحرمة.

وهذا الكلام من المصنّفﷺ ردّ لتوهّم الفرق بين الأصلين عند الرجوع إلىٰ قاعدة الاحتياط، وذلك لوجود مَنْ قال بأنّ الرجوع إلىٰ قاعدة الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي مختصّ في صورة ما إذا كان مقتضىٰ الأصل قبل حصول العلم هو الحلّ، وأمّا إذا كان مقتضىٰ الأصل هو الحرمة، فيجب الاجتناب عن كلا المشتبهين من جهة استصحاب الحرمة فيها، لا من جهة قاعدة الاحتياط بمقتضىٰ العلم الإجمالي بالحرمة، بعد تساقط الأُصول بالتعارض، فتأمّل جيداً.

نعم، يظهر الفرق بينهما فيما إذا خرج أحد الطرفين عن محلّ الابتلاء، فإنّه لا يجب الاجتناب عن الباقي فيما إذا كان وجوب الاحتياط لقاعدة الاحتياط، وذلك لعدم وجوب الاحتياط بعد خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء، كما عرفت في التنبيه الثالث، وهذا بخلاف ما إذا كان وجوب الاجتناب من جهة استصحاب الحرمة، وذلك لجريان الاستصحاب في الطرف المبتلىٰ به، وحينئذ يجب الاجتناب عنه.

كما يظهر الفرق فيما إذا كان المشتبهان مسبوقين بالنجاسة، ثمّ علم إجمالاً بزوالها عن أحدهما، ثمّ لاقىٰ شيء أحدهما، فحينئذ يجب الاجتناب عن ملاقي أحدهما، بناءً علىٰ استصحاب النجاسة، ولا يجب الاجتناب عنه بناءً علىٰ وجوب الاجتناب عن المشتبهين بقاعدة الاحتياط، كما عرفت في التنبيه الرابع.

ويمكن الفرقُ من المجوّزين لارتكاب ما عدا مقدار الحرام وتخصيص الجواز بالصورة الأُولىٰ، ويحكمون في الثانية بعدم جواز الارتكاب، بناءً علىٰ العمل بالأصل فيهما، ولا يلزم هٰهنا مخالفة قطعيّة في العمل، ولا دليلَ علىٰ حرمتها إذا لم تتعلّق بالعمل إذا وافق الاحتياط.

أمّا وجوب الاجتناب عن الملاقي لوكان وجوب الاجتناب عنهما من جهة استصحاب النجاسة، فلأنّ معنىٰ استصحاب النجاسة هو ترتيب آثارها، ومن جملة الآثار هي نجاسة الملاقي.

وكيف كان، فظاهر الأُصحاب هو الاستدلال علىٰ وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة بقاعدة الاحتياط بعد تساقط الأُصول في أطراف العلم الإجمالي بالتعارض، سواء كان مقتضىٰ الأُصل مع قطع النظر عن العلم الإجمالي هو الحلّ أو الحرمة.

ومثال الأوّل: ما إذا علم الزوج إجمالاً بطلاق إحدىٰ محلّلاته، حيث يكون مقتضىٰ استصحاب الزوجيّة حلّية كلّ منهنّ.

ومثال الثاني: ما تقدّم من كون المشتبهين مسبوقين بالنجاسة، ثمّ علم إجمالاً بزوال نجاسة أحدهما، حيث يقتضي استصحاب النجاسة فيهما حرمة كلّ منهما.

(ويمكن الفرقُ من المجوّزين لارتكاب ما عدا مقدار الحرام ...إلىٰ آخره).

وحاصل الفرق، هو أنّ أصالة الحلّ مع قطع النظر عن العلم الإجمالي وإنْ كانت تقتضي ارتكاب الجميع، إلّا أنّه لابدّ من رفع اليد عنها في مقدار الحرام، فيجب الاجتناب عن مقدار الحرام نظراً إلىٰ العلم الإجمالي بوجود الحرام، وفراراً عن مخالفته العمليّة القطعيّة.

وهذا بخلاف ما إذا كان مقتضىٰ الأُصل هو الحرمة، فإنّه يجب الاجتناب عن كلا المشتبهين عملاً بأصالة الحرمة في كلا المشتبهين، وبذلك يخرج هذا القسم عن محلّ النزاع بين مَنْ يقول بالاحتياط ومَنْ يقول بالبراءة، لوجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين علىٰ كلا القولين، ويختصّ النزاع فيما إذا كان مقتضىٰ الأُصل هو الحلّ، كما عرفت.

ثمّ إنّ تخصيص الفرق المذكور بالمجوّزين يكون من جهة عدم مجال له علىٰ القول بوجوب الاحتياط والموافقة القطعيّة، لفرض وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين بقاعدة الاشتغال، بعد تساقط الأُصول بالتعارض فيما إذا كان مقتضىٰ الأُصل هو الحلّ، وبالعمل بالأُصلين فيما إذا كان مقتضىٰ الأُصل هو الحرمة، لأنّ العمل بكلا الأُصلين لا يوجب

إلّا أنّ استدلالَ بعض المجوّزين للارتكاب بالأخبار الدالّة علىٰ حلّية المال المختلط بالحرام، ربّما يظهر منه التعميم.

وعلىٰ التخصيص، فيخرج عن محلّ النزاع، كما لو علم بكون إحدىٰ المرأتين أجنبيّة، أو إحدىٰ الذبيحتين ميتة، أو أحدِ المالين مال الغير، أو أحد الأسيرين محقونَ الدم، أو كان الإناءان معلومي النجاسة سابقاً فعُلِمَ طهارةُ أحدهما.

المخالفة العمليّة، كما يوجب ذلك فيما إذا كان مقتضىٰ الأصل هو الحلّ.

(إلّا أنّ استدلالَ بعض المجوّزين للارتكاب بالأخبار الدالّة علىٰ حلّية المال المختلط بالحرام، ربّما يظهر منه التعميم).

أي: تعميم جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام فيما إذا كان مقتضىٰ الأصل هو الحرمة، وذلك لأنّ مقتضىٰ الأصل في المال المشتبه المختلط بالحرام هو الحرمة، لأنّ حلّية الأموال تحتاج إلىٰ السبب الشرعي، والأصل عدمه في مورد الشكّ، فيظهر من استدلالهم علىٰ الجواز بهذه الأخبار جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام، حتىٰ فيما إذا كان مقتضىٰ الأصل هو الحرمة.

(وعلىٰ التخصيص، فيخرج عن محلّ النزاع).

أي: تخصيص النزاع في البراءة والاحتياط بصورة كون مقتضىٰ الأصل في المشتبهين هو الحلّ، وخروج ما إذا كان مقتضىٰ الأصل هو الحرمة عن النزاع، لوجوب الاحتياط فيه علىٰ كلا القولين كما ذكر من الأمثلة في المتن، حيث يجب الاحتياط فيها علىٰ كلا القولين.

غاية الأمر مَنْ يقول بالاحتياط يكون وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين عنده بقاعدة الاحتياط بعد تساقط الأصول بالتعارض في أطراف العلم، ومَنْ يقول بالبراءة في فرض كون مقتضىٰ الأصل هو الحلّ، وبوجوب الاجتناب في فرض كون مقتضىٰ الأصل هو الحرمة يجتنب عن كلا المشتبهين في الفرض الثاني من جهة أصالة الحرمة، لا من جهة قاعدة الاحتياط، وقد تقدّم الفرق بين وجوب الاجتناب عن المشتبهين بقاعدة الاحتياط وأصالة الحرمة واستصحاب النجاسة، فراجع.

ثمّ إنّ الأمثلة المذكورة في المتن مشتملة علىٰ الأعراض كالمثال الأوّل، والأموال كالمثال الثالث، والنفوس كالمثال الرابع.

وربّما يقال: إنّ الظاهر أنّ محلّ الكلام في المحرّمات الماليّة ونحوها، كالنجس، لا في الأنفس والأعراض، فيستظهر أنّه لم يقل أحدٌ فيها بجواز الارتكاب، لأنّ المنع في مثل ذلك ضروري. وفيه نظر.

التاسع: إنّ المشتبه بأحد المشتبهين حكمه حكمها، لأنّ مقدّمة المقدّمة مقدّمة، وهو ظاهر.

(وربّما يقال: إنّ الظاهر أنّ محلّ الكلام في المحرّمات الماليّة ونحوها، كالنجس، لا في الأنفس والأعراض).

فإنّ وجوب الاجتناب عن جميع أطراف الشبهة المحصورة في الأنفس والأعراض مورد للاتّفاق، ولم يقل أحد بجواز الارتكاب فيهما، سواء كان مقتضى الأصل في نفسه هو الحلّ، كمهدوري الدم وصار أحدهما محقوناً، وزوجتين وصارت إحداهما مطلّقة، أو الحرمة كمحقوني الدم وصار أحدهما مهدور الدم، أو أجنبيّتين وصارت إحداهما زوجة.

(وفيه نظر) لأنّ كلماتهم مطلقة، فتشمل جميع الصور والأمثلة، فمَنْ يقول بجواز الارتكاب لا يفرّق بين الموارد في صورة الاشتباه، لأنّ مورد الاتّفاق في الأنفس والأعراض هو حرمتها، لا وجوب الاجتناب عند الاشتباه.

(التاسع: إنّ المشتبه بأحد المشتبهين حكمه حكمها، لأنّ مقدّمة المقدّمة مقدّمة) بقياس المساواة، وهو واضح لايحتاج إلى البيان. هذا تمام الكلام في الشبهة المحصورة، ثمّ يقع الكلام في الشبهة غير المحصورة.

الشبهة غير المحصورة

المقام الثاني: في الشبهة الغير المحصورة.

والمعروفُ فيها عدمُ وجوب الاجتناب، ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل: الإجماع الظاهر المصرّح به في الروض وعن جامع المقاصد، وادّعاه صريحاً المحقّق البهبهاني ﷺ في فوائده وزاد عليه نفي الريب فيه، وأنّ مدار المسلمين في الأعصار والأمصار

المقام الثاني: (في الشبهة الغير المحصورة).

وكان على المصنّف ﷺ تقديم بيان الموضوع وهي الشبهة غير المحصورة على بيان حكمها، بأنْ يبحث عمّا هو المراد بالشبهة غير المحصورة أوّلاً، ثمّ يبحث عن حكمها ثانياً، كما هو مقتضى الترتيب الطبيعي بين الحكم والموضوع، إلّا أنّ المصنّف ﷺ قدّم بيان الحكم، ولعلّ الوجه في ذلك ما في تعليقة غلام رضا من «أنّ البحث عن الموضوع إنّما يقدّم إذا كان بعنوانه منصوصاً في الأدلّة، كما في قوله تعالى ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[1] وأمثاله.

والمقام ليس كذلك، ضرورة أنّ الموضوع فيه ـ أعني: غير المحصورة ـ ممّا لم يكن له بهذا العنوان في الأدلّة عين ولا أثر، وإنّما هو عنوان منتزع من الموضوعات المشتبهة في الموارد المختلفة، وفي مثله لا بدّ من تقديم البحث عن الحكم وأدلّته، لكي يعرف مقدار سعة دائرة موضوعه» انتهى مورد الحاجة، ولكلامه ﷺ ذيل تركناه تجنباً عن التطويل.

وكيف كان، فيقع الكلام في المقام الثاني كالمقام الأوّل تارةً: في وجوب الموافقة القطعيّة وعدم وجوبها، وأُخرى: في جواز المخالفة القطعيّة بعد عدم وجوب الموافقة فيه.

والبحث عن جواز المخالفة سيأتي في التنبيهات إن شاء الله تعالى. وقد أشار إلى البحث عن الموافقة بقوله:

(والمعروف فيها عدم وجوب الاجتناب، ويدلّ عليه وجوه:).

منها: الإجماع حيث صرّح به جماعة منهم المحقّق البهبهاني ﷺ، حيث قال بما حاصله: من أنّ عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور مجمع عليه بين الكلّ ولا ريب فيه، ومدار

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

عليه، وتبعه في دعوىٰ الإجماع غيرُ واحد ممّن تأخّر عنه، وزاد بعضهم دعـوىٰ الضرورة عليه في الجملة.

وبالجملة، فنقل الإجماع مستفيض، وهو كافٍ في المسألة.

الثاني: ما استدلّ به جماعة من لزوم المشقّة في الاجتناب، ولعلّ المراد لزومه به في أغلب أفراد هذه الشبهة لأغلب أفراد المكلّفين، فيشمله عموم قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[1]، وقـوله تـعالىٰ: ﴿مـا جَـعَلَ عَـليكُم فـي الدّيـن مِـن حَـرَجٍ﴾[2].

المسلمين في الأعصار والأمصار كان علىٰ ذلك، وهذا الكلام منه صريح في الإجماع قولاً وعملاً، مع نفي الريب عنه، إلّا أنّ كلام المصنّف ﷺ ظاهر في عدم جزمه بتحقّق الإجماع، وصريح في كفاية نقل الإجماع في المسألة، لأنّ الإجماع المذكور وإنْ كان منقولاً، إلّا أنّه كالمحصّل يكفي في إثبات المسألة الفرعيّة سيّما بعد انضمام دعـوىٰ الضـرورة وسيرة المسلمين إليه، والمسألة في المقام فرعيّة لا أُصوليّة حتىٰ يقال بعدم اعتبار الظنّ فيها، مع أنّ المسلّم هو عدم اعتباره في أُصول الدين لا في أُصول الفقه.

نعم، يمكن أنْ يقال: إنّ هذه المسألة وإنْ كانت من المسائل الفرعيّة، إلّا أنّها تكون من المسائل المستحدثة التي لم يتعرّض لها القدماء، فحينئذ لا يمكن فيها دعوىٰ الإجماع من جميع العلماء، وعلىٰ فـرض تـحقّق الاتّـفاق مـن المـتأخّرين لا يكـون كـاشفاً عـن رأي الإمام ﷺ. هذا تمام الكلام في الوجه الأوّل

وقد أشار إلىٰ الوجه الثاني بقوله:

(الثاني: ما استدلّ به جماعة من لزوم المشقّة في الاجتناب).

وهذا الوجه علىٰ ما في بحر الفوائد ممّا تمسّك به أكثر الأصحاب، بل تمسّك به كلّ مَنْ تعرّض لحكم هذه المسألة، وقد تلقّوه بالقبول.

وكيف كان، فتقريب الاستدلال بلزوم المشقّة والحرج من وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة يتّضح بعد ذكر مقدّمة وهي:

إنّ الحرج منفي في الشرع بمقتضىٰ ما دلّ علىٰ نفيه، كقوله تعالىٰ: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي

---

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) الحج: ٧٨.

بناءً علىٰ أنّ المراد أنّ ما كان الغالبُ فيه الحرج علىٰ الغالب فهو مرتفع عن جميع المكلّفين، حتىٰ مَنْ لا حرج بالنسبة إليه.

وهذا المعنىٰ وإنْ كان خلافَ الظاهر إلّا أنّه يتعيّن الحمل عليه بمعونة ما ورد من إناطة

الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وأمثاله من عمومات الآيات والأخبار، والمراد بالحرج المنفي في الدين هو الحرج الغالبي بالنسبة إلىٰ أفراد المكلّف وجزئيّات الفعل، بأنْ يكون الفعل حرجيّاً بالنسبة إلىٰ غالب جزئياته في حقّ غالب المكلّفين، فحكم هذا الفعل مرفوع عن جميع جزئياته حتىٰ عمّا لاحرج فيه اصلا، وكذا مرفوع عن جميع المكلّفين حتىٰ عن المكلّف الذي لا يكون الفعل في حقّه حرجيّاً.

إذا عرفت هذه المقدّمة، يتّضح لك نفي وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة بما دلّ علىٰ نفي العسر والحرج في الشرع، إذ يكون الاجتناب في الشبهة المحصورة من صغريات ما يستفاد من عمومات الآيات والأخبار من الكبرىٰ الكلّية، وهي عدم جعل الحكم الحرجي في الشرع، وتكون نتيجة ضمّ هذه الصغرىٰ – أي: كون وجوب الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة حكماً حرجيّاً إلىٰ تلك الكبرىٰ، إلىٰ كون كلّ حكم حرجي منفيّاً ومرفوعاً – نفي وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة، وعلىٰ ما ذكرنا من أنّ المراد بالحرج المنفي هو الحرج الغالبي لا يرد ما يقال، من أنّ مقتضىٰ هذا الدليل رفع وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة، التي يكون الاحتياط فيها حرجيّاً، فيكون الدليل أخصّ من المدّعىٰ، وقد أشار المصنّف ﷺ إلىٰ دفع هذا الإيراد بقوله:

(بناءً علىٰ أنّ المراد أنّ ما كان الغالبُ فيه الحرج علىٰ الغالب فهو مرتفع عن جميع المكلّفين، حتىٰ من لا حرج بالنسبة إليه).

وقد تقدّم تفصيل ذلك في تقريب هذا الدليل، وحينئذ لا يكون الدليل أخصّ من المدّعىٰ.

(وهذا المعنىٰ وإنْ كان خلاف الظاهر)، أي: رفع الحكم الحرجي عن جميع المكلّفين إذا كان حرجيّاً علىٰ أكثرهم وإنْ كان علىٰ خلاف ظاهر آية الحرج؛ لأن ظاهر ضمير الجمع المخاطب في قوله تعالىٰ: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] توجّه الخطاب إلىٰ كلّ

---

(١) الحج: ٧٨.

الأحكام الشرعيّة الكلّية وجوداً وعدماً بالعسر واليسر الغالبين.

وفي هذا الاستدلال نظر، لأنّ أدلّة نفي العسر والحرج من الآيات والروايات لا تدلّ إلّا علىٰ أنّ ما كان فيه ضيقٌ علىٰ مكلّف فهو مرتفع عنه.

وأمّا ارتفاع ما كان ضيقاً علىٰ الأكثر عمّن هو عليه في غاية السهولة، فليس فيه امتنانٌ علىٰ أحد،بل فيه تفويت مصلحة التكليف من غير تداركها بالتسهيل.

واحد من المكلّفين، فيكون ظاهراً في نفي الحرج الشخصي لا ما ذكر في تقريب الاستدلال من نفي الحرج النوعي **(إلّا أنّه يتعيّن الحمل عليه بمعونة ما ورد من إناطة الأحكام الشرعيّة الكلّية وجوداً وعدماً بالعسر واليسر الغالبين)**، فيرتفع عن جميع المكلّفين ما يكون حرجيّاً علىٰ أغلبهم، كما تقدّم في تقريب الاستدلال.

ثمّ إنّ ظاهر الاستدلال علىٰ نفي وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة هو أنّ المانع من وجوب الاحتياط هو العسر والحرج بعد وجود المقتضي لوجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة.

(وفي هذا الاستدلال نظرٌ ... إلىٰ آخره).

يتّضح بعد ذكر مقدّمة وهي:

إنّ نفي العسر والحرج في الدين عن المكلّفين ليس إلّا من باب الامتنان عليهم بالتسهيل، فيدور الحكم مدار الامتنان، ولا امتنان إلّا برفع العسر والحرج الشخصيّين، إذ لا امتنان في رفعهما عن جميع المكلّفين حتىٰ لمَنْ لا حرج عليه، ومنها يتّضح لك أنّ الكبرىٰ المستفادة من الآيات والروايات هي نفي الحرج الشخصي، كما أشار إليه بقوله:

(إنّ ما كان فيه ضيق علىٰ مكلّف فهو مرتفع عنه) لما تقدّم من أنّ المعتبر في نفي الحكم الحرجي هو الحرج الشخصي، لا الغالبي بالمعنىٰ الذي تقدّم في تقريب الاستدلال، وذلك لعدم الدليل علىٰ نفي الحكم بالنسبة إلىٰ شخص لا حرج عليه أصلاً، إذ لا امتنان علىٰ رفع الحكم عنه، كما أشار إليه المصنّف‏ؒ بقوله:

(وأمّا ارتفاع ما كان ضيقاً علىٰ الأكثر عمّن هو عليه في غاية السهولة، فليس فيه امتنان علىٰ أحد).

أي: لا علىٰ هذا الشخص، ولا علىٰ غيره، فلا يكون نفي التكليف عنه مع عدم كونه

وأمّا ما ورد من دوران الأحكام مدار السهولة علىٰ الأغلب، فلا ينفع في ما نحن فيه، لأنّ الشبهة الغير المحصورة ليست واقعة واحدة حُكِمَ فيها بحكم حتىٰ يـدّعىٰ أنّ الحكـم بالاحتياط في أغلب مواردها عسرٌ علىٰ أغلب الناس، فيرتفع حكمُ الاحتياط فيها مطلقاً، بل هي عنوان لموضوعات متعدّدة لأحكام متعدّدة، والمقتضي للاحتياط في كلّ موضوع هو

عسراً عليه، إلّا تفويتاً للواقع عليه من دون تداركه بالتسهيل لوجود التسهيل في حقّه، ولا يجوز أنْ يكون ارتفاع الأُحكام عن الجميع لأُجل التسهيل علىٰ البعض؛ لأنّ ذلك موجب لإبطال التكليف رأساً، إذ لو جاز ارتفاع الأُحكام الحرجيّة عن الجميع لأُجل السهولة لجاز ارتفاع جميع الأُحكام عن الجميع لأُجل السهولة، لأنّ حكم الأمثال في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحد، والتالي باطل لكونه موجباً لإبطال التكليف رأسا، فالمقدّم مثله.

قوله: (وأمّا ما ورد من دوران الأحكام مدار السهولة علىٰ الأغلب، فلا ينفع في ما نحن فيه ... إلىٰ آخره).

دفع لما يتوهّم من أنّ المستفاد ممّا دلّ علىٰ دوران الأُحكام مدار السهولة علىٰ الأغلب هو نفي الحرج الغالبي، فلا إشكال فيما تقدّم في تقريب الاستدلال من أنّه إذا كان الحكم حرجيّاً علىٰ غالب المكلّفين، فهو مرتفع عن جميعهم؛ وذلك مثل الصوم في السفر، فإنّه مستلزم للعسر، إلّا أنّ العسر فيه غالبي، وقد ارتفع وجوب الصوم عن جميع المكـلّفين، نظراً إلىٰ كونه حرجيّاً لأُكثر المكلّفين، وكذا ارتفع وجوب الاجتناب عن الحديد مع دلالة بعض الأُخبار علىٰ نجاسته، لأنّ في الاجتناب عنه حرجاً غالبيّاً.

وبالجملة، كلّ ما تعلّق به التكليف شرعاً، وكان امتثاله حرجيّاً يرتفع، غاية الأمر إنْ كان امتثاله حرجاً غالبيّاً يرتفع عن جميع المكلّفين، وإنْ كان حرجاً شخصيّاً يرتفع عمّن عليه الحرج.

وحاصل الدفع أنّ ما دلّ علىٰ دوران الأحكام مدار السهولة علىٰ الأغلب إنّما يتمّ فيما إذا كان عنوان الشبهة غير المحصورة موضوعاً لحكم من الأُحكام، كقول الشارع: اجتنب عن غير المحصور مثلاً، إلّا أنّه ليس موضوعاً وواقعة حكم فيها بـحكم حـتىٰ يـقال: إنّ الحكم بوجوب الاجتناب عن هذه الواقعة في أغلب مواردها عسرٌ لأُغـلب المكـلّفين، فيرتفع حكم الاحتياط فيها عن جميع المكلّفين.

(بل هي عنوان لموضوعات متعدّدة لأحكام متعدّدة).

نفس الدليل الخاصّ التحريمي الموجود في ذلك الموضوع، والمفروض أنّ ثبوت التحريم لذلك الموضوع مسلّم، ولا يرد منه حرجٌ علىٰ الأغلب، وأنّ الاجتناب في صورة اشتباهه ـ أيضاً ـ في غاية اليسر، فأيُّ مدخل للأخبار الواردة في أنّ الحكم الشرعي يتبع الأغلب في اليسر والعسر.

وكأنّ المستدلّ بذلك جَعَلَ الشبهة الغيرَ المحصورة واقعةً واحدةً، مقتضىٰ الدليل فيها

الشبهة غير المحصورة عنوان كلّي يشمل كلّ ما يشتبه بين أُمور غير محصورة، كالخمر المشتبه، والنجس المشتبه، وغيرهما، حيث يكون هذا العنوان الكلّي إشارة إلىٰ موضوعات متعدّدة لأحكام متعدّدة بتعدّد موضوعاتها.

(والمقتضي للاحتياط في كلّ موضوع هو نفس الدليل الخاصّ التحريمي الموجود في ذلك الموضوع).

كقول الشارع: اجتنب عن الخمر، في الخمر المشتبه بين أُمور غير محصورة، و: اجتنب عن النجس، في النجس المشتبه كذلك، وغيرهما، ولا يرد من تحريم موضوع من الموضوعات المذكورة حرج علىٰ أغلب المكلّفين، حتىٰ يرتفع الحكم بوجوب الاجتناب رأساً، بل لا يلزم الحرج في مورد اشتباه الموضوع بين أُمور، فلو لزم الحرج في مورد فرضاً يرتفع وجوب الاجتناب في مورد الحرج فقط.

ثمّ إنّ مَنْ استدلّ علىٰ عدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة بما ذكر في التوهّم من دوران الأحكام مدار السهولة الغالبيّة جعل عنوان الشبهة غير المحصورة واقعة واحدة، كسائر الموضوعات، ثمّ قال: إنّ مقتضىٰ الدليل فيها وجوب الاحتياط لولا العسر، كما أنّ الصوم في السفر واقعة واحدة، مقتضىٰ الدليل فيها ـ وهو قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم الصِّيامُ﴾[1] ـ وجوبه لولا العسر، إلّا أنّه ارتفع وجوب الصوم في السفر للعسر الغالبي، فكذلك في الشبهة غير المحصورة ارتفع وجوب الاحتياط للعسر الغالبي، هذا ما أشار إليه بقوله:

(وكأنّ المستدلّ بذلك جَعَلَ الشبهة الغير المحصورة واقعة واحدة.

---

(١) البقرة: ١٨٣.

وجوبُ الاحتياط لولا العسر، لكن لمّا تعسّر الاحتياط في أغلب الموارد علىٰ أغلب الناس حكم بعدم وجوب الاحتياط كلّيةً.

وفيه: إنّ دليل الاحتياط في كلّ فرد من الشبهة ليس إلّا دليل حرمة ذلك الموضوع. نعم، لو لزم الحرج من جريان حكم العنوان المحرّم الواقعي في خصوص مشتبهاته الغير المحصورة علىٰ أغلب المكلّفين في أغلب الأوقات ـ كأن يدّعىٰ: إنّ الحكم بوجوب الاحتياط عن النجس الواقعي مع اشتباهه في أُمور غير محصورة يوجب الحرج الغالبي ـ أمكن التزام ارتفاع وجوب الاحتياط في خصوص النجاسة المشتبهة.

لكن لا يتوهّم من ذلك اطّرادُ الحكم بارتفاع التحريم في الخمر المشتبه بين مائعات غير محصورة، والمرأة المحرّمة المشتبهة في ناحية مخصوصة، إلىٰ غير ذلك من المحرّمات، ولعلّ كثيراً ممّن تمسّك في هذا المقام بلزوم المشقّة أراد المورد الخاصّ كما ذكروا ذلك في الطهارة والنجاسة.

وفيه: إنّ دليل الاحتياط في كلّ فرد من الشبهة ليس إلّا دليل حرمة ذلك الموضوع).

لما تقدّم في جواب التوهّم من أنّ عنوان الشبهة غير المحصورة ليس موضوعاً للحكم، إذ لم يقل الشارع فيها: احتط في الشبهة غير المحصورة، حتىٰ يلاحظ فيه العسر الغالبي المستلزم لرفع التكليف عن جميع المكلّفين.

بل ليس الموضوع إلّا الخمر المشتبه بين أُمور غير محصورة، أو النجس كذلك، فلو لزم الحرج من وجوب الاجتناب في المورد المشتبه بين غير محصور يرتفع وجوب الاحتياط عن جميع المكلّفين إذا كان الحرج غالبيّاً، وعمّن عليه العسر إذا لم يكن كذلك.

و(لكن لا يتوهّم من ذلك اطّراد الحكم بارتفاع التحريم في الخمر المشتبه بين مائعات غير محصورة، والمرأة المحرّمة المشتبهة في ناحية مخصوصة، إلىٰ غير ذلك من المحرّمات).

أي: لا يتوهّم من ارتفاع الاحتياط في النجس المشتبه بين غير محصور للعسر الغالبي اطّراد الحكم بارتفاع الاحتياط المستلزم لارتفاع التحريم في كلّ مشتبه بين أُمور غير محصورة، كالخمر المشتبه كذلك، والمرأة المشتبهة في ناحية مخصوصة من جهة كون الجميع شبهة غير محصورة، لأنّ ارتفاع الحكم الموجب للعسر الغالبي في مورد لكونه

هذا كلّه، مع أنّ لزومَ الحرج في الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة التي يقتضي الدليلُ المتقدّمُ وجوبَ الاحتياط فيها ممنوعٌ.

ووجههُ: إنّ كثيراً من الشبهات الغير المحصورة لا يكون جميعُ المحتملات مورد ابتلاء المكلّف، ولا يجب الاحتياط في هذه الشبهة وإنْ كانت محصورةً كما أوضحناه سابقاً، وبعد إخراج هٰذا عن محلّ الكلام فالإنصافُ منعُ غلبة التعسّر في الاجتناب.

الثالث: الأخبار الدالّة علىٰ حلّية كلّ ما لم يعلم حرمته، فإنّها بظاهرها وإنْ عمّت الشبهة المحصورة إلّا أنّ مقتضىٰ الجمع بينها وبين ما دلّت علىٰ وجوب الاجتناب بقول مطلق هو حمل أخبار الرخصة علىٰ غير المحصورة وحمل أخبار المنع علىٰ المحصور.

شبهة غير محصورة، لايوجب ارتفاع الحكم عن كلّ شبهة غير محصورة ما لم يكن الاحتياط موجباً للعسر الغالبي فيها، فكلّ مشتبه بين أُمور غير محصورة يلاحظ فيه العسر مع قطع النظر عن العسر الغالبي في المشتبه الآخر بين أُمور غير محصورة، فكلّ مورد يكون المشتبه موجباً للعسر يرتفع الحكم عنه فقط ولا يتعدّىٰ عنه إلىٰ مورد آخر أصلاً.

(هذا كلّه، مع أنّ لزومَ الحرج في الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة التي يقتضي الدليل المتقدّم وجوبَ الاحتياط فيها ممنوعٌ).

وحاصل كلام المصنّف، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دام ظلّه: إنّ قول الشارع: اجتنب عن الخمر، لا يقتضي وجوب الاحتياط، إلّا في قليل من الشبهات غير المحصورة، وهي ما لم يكن بعض أطرافها خارجاً عن محلّ الابتلاء، ومن المعلوم أنّ الاحتياط في هذا القليل لا يوجب العسر الغالبي حتىٰ يرتفع رأساً.

(الثالث: الأخبار الدالّة علىٰ حلّية كلّ ما لم يعلم حرمته).

وتقريب الاستدلال بهذا الوجه يتّضح بعد ذكر مقدّمة وهي: إنّ الأخبار الواردة في باب الشبهات علىٰ قسمين:

أحدهما: ما دلّ علىٰ الحلّية وعدم وجوب الاحتياط فيها.

وثانيهما: ما دلّ علىٰ وجوب التوقّف والاحتياط، وعمومهما يشمل الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي، سواء كانت محصورة أو غير محصورة، ومن الواضح أنّ مقتضىٰ الجمع بينهما بعد تعارضهما هو حمل أخبار الحلّ والرخصة علىٰ الشبهات غير المحصورة مع

وفيه: أوّلاً: إنّ المستند في وجوب الاجتناب في المحصور هو اقتضاء دليل نفس الحرام المشتبه لذلك بضميمة حكم العقل، وقد تقدّم بما لا مزيد عليها أنّ أخبار حلّ الشبهة لا تشمل صورة العلم الإجمالي بالحرام.

وثانياً: لو سلّمنا شمولها لصورة العلم الإجمالي حتىٰ يشمل الصورة الغير المحصورة، لكنّها تشمل المحصورة أيضاً، وأخبار وجوب الاجتناب مختصّة بغير الشبهة الابتدائيّة إجماعاً، فهي علىٰ عمومها للشبهة الغير المحصورة ـ أيضاً ـ أخصُّ مطلقاً من أخبار الرخصة.

الشبهات البدويّة، وحمل أخبار المنع علىٰ الشبهات المحصورة، إذ المتيقّن من أخبار وجوب الاحتياط والتوقّف هو الشبهة المحصورة، فتأمّل تعرف.

(وفيه: أوّلا: إنّ المستند في وجوب الاجتناب في المحصور هو اقتضاء دليل نفس الحرام المشتبه لذلك بضميمة حكم العقل).

وحاصل الإشكال الأوّل علىٰ الاستدلال المذكور، هو أنّ المستند في وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة ليس ما ذكر في الاستدلال من الجمع بين الأخبار، بل هو نفس أدلّة الاجتناب عن المحرّمات الواقعيّة، مثل: اجتنب عن الخمر، والنجس، وغيرهما، بضميمة حكم العقل بوجوب الاجتناب عن جميع أطراف الشبهة من باب المقدّمة العلميّة، وأخبار الحلّ لا تشمل مورد العلم الإجمالي بالحرام، وذلك لاستلزامه جواز المخالفة القطعيّة الممنوع شرعاً وعقلاً، فحينئذ لا حاجة إلىٰ ما ذكر من الجمع بين الأخبار، لأنّ الجمع فرع لشمول أخبار الحلّ لمورد العلم الإجمالي والتعارض بينها وبين أخبار الاحتياط، وقد بيّنا عدم شمولها له، فتكون مختصّة بالشبهات البدويّة.

وبذلك تبقىٰ أخبار الاحتياط بلا معارض أصلاً، ومقتضاها وجوب الاحتياط في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي، من دون فرق بين كونها محصورة، أو غير محصورة.

(وثانيا: لو سلّمنا شمولها لصورة العلم الإجمالي حتىٰ يشمل الصورة الغير المحصورة، لكنّها تشمل المحصورة أيضاً، وأخبار وجوب الاجتناب مختصّة بغير الشبهة الابتدائيّة إجماعاً).

وحاصل هذا الإشكال الثاني علىٰ الاستدلال المذكور، هو أنّه لو سلّمنا شمول أخبار الحلّ موارد العلم الإجمالي مطلقاً ـ كما تشمل الشبهة الابتدائيّة ـ لكانت النسبة بينها وبين

والحاصل: إنّ أخبار الحلّ نصٌّ في الشبهة الابتدائيّة وأخبار الاجتناب نصٌّ في الشبهة المحصورة، وكِلا الطرفين ظاهران في الشبهة الغير المحصورة، فإخراجها عن أحدهما وإدخالها في الآخر ليس جمعاً، بل ترجيحاً بلا مرجّح، إلّا أنْ يقال: إنّ أكثر أفراد الشبهة الابتدائيّة ترجع بالآخرة إلىٰ الشبهة الغير المحصورة، لأنّا نعلم إجمالاً بوجود النجس والحرام في الوقائع المجهولة بغير المحصورة، فلو أُخرجت هذه الشبهة عن أخبار الحلّ لم يبقَ تحتها من

أخبار الاحتياط هي العموم والخصوص، بعد خروج الشبهات البدويّة عن أخبار الاحتياط بالإجماع، بمعنىٰ: عدم وجوب الاحتياط فيها إجماعاً، وحينئذ تبقىٰ تحت أخبار الاحتياط طائفتان من الشبهات الثلاث، وهما: الشبهة غير المحصورة، والمحصورة، وأخبار الحلّ تشمل جميع الطوائف الثلاث وهي:

١ ـ الشبهات البدويّة.

٢ ـ والشبهات غير المحصورة.

٣ ـ والشبهات المحصورة.

ومقتضىٰ تخصيص العامّ بالخاصّ هو إخراج الشبهة غير المحصورة، والمحصورة، من أخبار الحلّ بالتخصيص واختصاصهما بالشبهات البدويّة، ولازم هذا التخصيص هو وجوب الاحتياط في الشبهات غير المحصورة، كالمحصورة.

ولمّا لم يرتضِ المصنّف‏ﷺ بهذا الجواب فأجاب، بوجه آخر، وقد أشار إليه بقوله:

(والحاصل إنّ أخبار الحلّ نصٌّ في الشبهة الابتدائيّة وأخبار الاجتناب نصٌّ في الشبهة المحصورة، وكلا الطرفين ظاهران في الشبهة الغير المحصورة، فإخراجها عن أحدهما وإدخالها في الآخر ليس جمعاً، بل ترجيحاً بلا مرجّح).

فما ذكر في الاستدلال من الجمع بينهما غير صحيح، لأنّه مستلزم للترجيح من غير مرجّح، وهو باطل.

(إلّا أنْ يقال: إنّ أكثر أفراد الشبهة الابتدائيّة ترجع بالآخرة إلىٰ الشبهة الغير المحصورة ... إلىٰ آخره).

وملخّص ما يقال تأييداً للمستدلّ علىٰ عدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة هو أنّ أخبار الحلّ تدلّ علىٰ الحلّية في الشبهة غير المحصورة، كالشبهة

الأفراد إلّا النادر، وهو لا يناسب مساق هذه الأخبار. فتدبّر.

الرابع: بعض الأخبار الدالّة علىٰ أنّ مجرّد العلم بوجود الحرام بين المشتبهات لا يوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراماً.

مثل ما في محاسن البرقي عن أبي الجارود قال: سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن الجبن، فقلتُ: أخبَرَني من رأىٰ أنّه يجعل فيه الميتة، فقال: (أمن أجل مكان واحد يُجعَلُ فيهِ المَيتةُ حُرِّمَ جميعُ ما في الأرض! فما علمتَ فيه ميتة فلا تأكلْه، وما لم تعلم فَاشترِ وبع وكُل، واللهِ إنّي

البدويّة، وذلك لرجوع أكثر أفراد الشبهة البدويّة إلىٰ الشبهة غير المحصورة، لأنّا نعلم إجمالاً بوجود الحرام والنجس في الوقائع المجهولة غير المحصورة، فإذا شككنا في نجاسة الثوب أو البدن لرجع هذا الشكّ إلىٰ الشبهة غير المحصورة؛ نظراً إلىٰ العلم الإجمالي بوجود النجس في العالم.

وحينئذ فحمل أخبار الحلّ علىٰ الشبهة البدويّة المحضة حمل علىٰ الفرد النادر، وهو لا يناسب مساق تلك الأخبار، فلابدّ ـ حينئذ ـ من القول بدخول الشبهات غير المحصورة كالشبهات البدويّة في هذه الأخبار لئلّا يلزم حملها علىٰ الفرد النادر.

(فتدبّر) لعلّه إشارة إلىٰ ردّ ما ذكر من باب التأييد.

وحاصل الردّ هو عدم رجوع الشبهة البدويّة إلىٰ الشبهة غير المحصورة، وذلك إنّا كثيراً ما نشكّ في نجاسة الثوب أو حرمة شي من دون علم إجمالي أصلاً، فمجرد العلم إجمالاً بوجود نجس أو حرام في الدنيا لا يوجب أنْ يصير ذلك المشكوك من أطراف العلم الإجمالي، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي، فحينئذ لا يلزم من حمل أخبار الحلّ علىٰ الشبهة البدويّة حملها علىٰ النادر حتىٰ يقال: إنّه لا يناسب مساق تلك الأخبار، فتنبّه.

(**الرابع: بعض الأخبار الدالّة علىٰ أنّ مجرّد العلم بوجود الحرام بين المشتبهات لا يوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراماً**).

وتقريب الاستدلال كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دام ظلّه: إنّ سؤال السائل عن حكم الجبن عن الإمام الباقر عليه السلام ظاهرٌ في حصول العلم الإجمالي له بوجود الجبن النجس المصنوع في مكان مخصوص ـ حيث يجعل فيه الميتة ـ بين جبنات السوق، فيسأل من الإمام عليه السلام أنّه: هل يجب عليّ اجتناب كلّ جبن يحتمل كونه من هذا المكان أم لا؟ ثمّ إنّ

لاعتَرِضُ السُّوقَ فاشتَرِي اللحمَ والسَّمنَ والجبنَ ، واللّهِ ما أظنّ كُلَّهُم يُسَمُّونَ، هذه البربرُ وهذه السودانُ)[1]، الخبر، فإنّ قولَه: (أمن أجلِ مكان واحد) الخبر، ظاهرٌ في أنّ مجرّد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن محتملاته، وكذا قوله عليه السلام: (واللّه ما أظنّ كلّهم يُسَمُّون)، فإنّ الظاهر منه إرادة العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح، كالبربر والسودان.

إلّا أنْ يدّعىٰ أنّ المراد أنّ جعل الميتة في الجبنّ في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن

جواب الإمام عليه السلام بقوله:

(أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة، حرّم جميع ما في الارض ... إلىٰ آخره).

ظاهرٌ في جواز ارتكاب أطراف الشبهة غير المحصورة، فيدلّ علىٰ عدم كون العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة مانعاً عن الحكم بالحلّية. إلىٰ أنْ قال عليه السلام: (والله إنّي لاعترض السوق فاشتري اللحم والسمن والجبن ... إلىٰ آخره).

وهذا الكلام من الإمام عليه السلام يؤيّد، بل يدلّ علىٰ جواز ارتكاب أطراف العلم الإجمالي بوجود الحرام أو النجس، لأنّه عليه السلام يقول: إنّي أدخل السوق، فاشتري اللحم مع العلم إجمالاً بوجود الميتة، لأجل انتفاء التسمية من بعض أهل البادية والسودان، فكلامُه عليه السلام (والله ما أظنّ كلّهم يسمّونَ) ظاهرٌ عند أهل العرف في العلم بانتفاء التسمية من بعض هؤلاء، والعلم الإجمالي بنجاسة بعض ما يباع في السوق.

وبالجملة، إنّ الاستدلال علىٰ عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة يكون بموردين من كلام الإمام عليه السلام في هذه الرواية:

أحدهما: قوله عليه السلام: (أمن مكان واحد ... إلىٰ آخره).

وثانيهما: قوله عليه السلام: (والله إنّي لاعترض السوق) إلىٰ قوله عليه السلام: (والله ما أ ظنّ كلّهم يسمّون ... إلىٰ آخره).

فلابدّ من الجواب عن الاستدلال بكلا الموردين:

أمّا الجواب عن الاستدلال بالمورد الأوّل، فقد أشار إليه بقوله:

(إلّا أنْ يدّعىٰ أنّ المراد أنّ جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن

---

(١) المحاسن ٢: ٢٩٦/١٩٧٦، الوسائل ٢٥: ١١٩، أبواب الأطعمة المباحة، ب ٦١، ح ٥، بتفاوتٍ فيهما.

جبن غيره من الأماكن، ولا كلام في ذلك، لا أنّه لا يوجب الاجتناب عن كلّ جبن يحتمل أنْ يكون من ذلك المكان، فلا دخل له بالمدّعىٰ، و أمّا قوله: (ما أظنّ كلّهم يسمّون) فالمراد منه عدم وجوب الظنّ، أو القطع بالحلّية، بل يكفي أخذها من سوق المسلمين، بناءً علىٰ أنّ السوق أمارة شرعيّة لحلّ الجبن المأخوذ منه. ولو من يد مجهول الإسلام، إلّا أنْ يقال: إنّ سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الإجمالي بوجود الحرام، فلا مسوّغ للارتكاب إلّا كون

جبن غيره من الأماكن).

لأنّ المعلوم والمتيقّن هو وجوب الاجتناب عن جبن ذلك المكان المخصوص الذي يجعل فيه الميتة في الجبن، لا الاجتناب عن جبن غيره من الأماكن، لأنّ جعل الميتة في جبن غيره من سائر الأماكن مشكوك بالشكّ البدوي، فيحكم بحلّية الأجبان في غير ذلك المكان المخصوص، فحينئذ لا دخل لقول الإمام بالمدّعىٰ أصلاً، لأنّ المدّعىٰ هو جواز ارتكاب أطراف الشبهة غير المحصورة، وقول الإمام عليه السلام يدلّ علىٰ الجواز والحلّية في الشبهة البدويّة.

وأمّا الجواب عن الاستدلال بالمورد الثاني، فلأنّ عدم وجوب الاجتناب عمّا في سوق المسلمين وجواز الاشتراء منه ليس من جهة عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة حتىٰ يكون دليلاً علىٰ جواز ارتكاب أطراف الشبهة غير المحصورة، بل يكون عدم وجوب الاجتناب وجواز الارتكاب من جهة أمارة الحلّ وهي سوق المسلمين، فالحكم بحلّية ما يشترىٰ من السوق يكون لأجل كون السوق أمارة معتبرة علىٰ الحلّية، فيحكم بحلّية ما يؤخذ من السوق (ولو من يد مجهول الإسلام)، لأنّ إسلام أهل السوق كلّهم أو جلّهم أمارة علىٰ إسلام مجهول الحال، فيجوز الاشتراء منه، كما يجوز مِنْ معلوم الحال.

(إلّا أنْ يقال: إنّ سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الإجمالي بوجود الحرام).

بمعنىٰ أنّ العلم الإجمالي، كما يكون مانعاً عن الرجوع إلىٰ الأُصول العمليّة والعمل بها، كذلك يمنع عن الرجوع إلىٰ الأمارات والعمل بها، فتسقط عن الاعتبار.

(فلا مسوّغ للارتكاب إلا كون الشبهة غير محصورة).

إلّا أنْ يقال: إنْ قياس سقوط الأمارات عن الاعتبار بالأُصول العمليّة في مورد العلم

الشبهة غير محصورة، فتأمّل.

الخامس: أصالة البراءة، بناءً علىٰ أنّ المانع من إجرائها ليس إلّا العلم الإجمالي بوجود الحرام، لكنّه إنّما يوجب الاجتنابَ عن محتملاته من باب المقدّمة العلميّة التي لا تجب إلّا لأجل وجوب دفع الضرر، وهو العقاب المحتمل في فعل كلّ واحد من المحتملات الغير المحصورة، [وهذا لا يجري في المحتملات الغير المحصورة]، ضرورة أنّ كثرة الاحتمال توجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات، ألا ترىٰ الفرق الواضح بين العلم بوجود السمّ في أحد إناءين وواحد من ألفي إناء، وكذلك بين قذف أحد الشخصين لا بعينه وبين قذف واحد من أهل بلد، فإنّ الشخصين كِلاهما يتأثّران بالأوّل ولا يتأثّر أحدٌ من أهل البلد بالثاني، وكذا الحال لو أُخبرَ شخصٌ بموت الشخص المردّد بين ولده وشخص واحد، وبموت المردّد بين ولده وبين كلّ واحد من أهل بلده، فإنّه لا يضطرب خاطره في الثاني أصلاً.

الإجمالي قياس مع الفارق، فيكون باطلاً، والفرق أنّ سقوط الأُصول في مورد العلم الإجمالي يكون من جهة التعارض المنتفي في مورد الأمارات، لأنّ تصرّف كلّ واحد من أهل السوق لايعارض تصرّف الآخر منهم.

والحاصل إنّ الاستدلال برواية الجبن لا يتمّ لكونها ضعيفة سنداً وغير تامّة دلالة، وذلك لأنّها غير متعرّضة للمحصور وغيره من الشبهة، بل ظاهرها أنّ العلم بوجود فرد محرّم دار أمره بين ما يكون في محلّ الابتلاء، وما يكون خارجاً عنه، لا يوجب الاجتناب عمّا هو محلّ الابتلاء، وإلّا لزم حرمة ما في الأرضين لوجود حرام واحد، فهي أجنبيّة عن الشبهة غير المحصورة.

(فتأمّل) لعلّه إشارة إلىٰ ما ذكرنا أو إلىٰ سقوط السوق عن الاعتبار في غالب الموارد، لأنّ الغالب وجود العلم الإجمالي بالحرام والنجس في السوق، فإذا كان العلم الإجمالي موجباً لسقوط السوق عن الاعتبار في غالب الموارد لا يبقىٰ اعتبار السوق، إلّا في موارد نادرة، ولم يقل به أحدٌ.

(الخامس: أصالة البراءة، بناءً علىٰ أنّ المانع من إجرائها ليس إلّا العلم الإجمالي بوجود الحرام، لكنّه إنّما يوجب الاجتناب عن محتملاته من باب المقدّمة العلميّة التي لا تجب إلّا

وإنْ شئتَ قلتَ: إنّ ارتكاب المحتمل في الشبهة الغير المحصورة لا يكون عند العقلاء، إلّا كارتكاب الشبهة غير المقرونة بالعلم الإجمالي، وكأنّ ما ذكره الإمام عليه السلام في الرواية المتقدّمة من قوله: (أمن أجل مكان واحد)[1] الخبر، بناءً على أنّ الاستدلال به إشارة إلى هذا المعنى، حيث جعَل كونَ حرمة الجبن في مكان واحد، منشأ لحرمة جميع محتملاته الغير المحصورة من المنكرات المعلومة عند العقلاء التي لا ينبغي للمخاطب أن يقبلها، كما يشهد بذلك كلمة

لأجل وجوب دفع الضرر ... إلى آخره).

وتقريب *هذا الوجه* على أصالة البراءة في الشبهة غير المحصورة بأحد وجهين على ما يظهر من كلام المصنّف رحمه الله:

أحدهما: إنّ المانع من أصالة البراءة في مورد العلم الإجمالي بوجود الحرام، هو حكم العقل بوجوب الاجتناب عن أطراف العلم الإجمالي من باب وجوب المقدّمة العلميّة دفعاً للعقاب المحتمل في كلّ طرف من أطراف العلم الإجمالي.

ومن المعلوم أنّ وجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة دفعاً للعقاب المحتمل إنّما يتمّ في الشبهة المحصورة، لأنّ احتمال العقاب في كلّ من الطرفين احتمال عقلائي يحكم العقل والعقلاء بوجوب دفعه من باب المقدّمة العلميّة، ولكنّه لا يتمّ في الشبهة غير المحصورة؛ وذلك لأنّ احتمال العقاب في كلّ من أطراف الشبهة غير المحصورة يكون في غاية الضعف لكثرة المحتملات، فلا يجب دفعه ـ حينئذ ـ من باب المقدّمة العلميّة، ولذلك تجري فيه أصالة البراءة على ما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دام ظله.

وثانيهما: إنّ كثرة الاحتمالات في أطراف العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة توجب تنزيل العلم الإجمالي منزلة العدم، فتكون الشبهة غير المحصورة ـ حينئذ ـ كالشبهة البدويّة تجري فيها أصالة البراءة، كما تجري في الشبهة البدويّة، كما أشار إليه المصنّف رحمه الله بقوله:

(وإنْ شئتَ قلتَ: إنّ ارتكاب المحتمل في الشبهة الغير المحصورة لا يكون عند العقلاء، إلّا كارتكاب الشبهة غير المقرونة بالعلم الإجمالي).

---

(١) المحاسن ٢: ٢٩٦/١٩٧٦. الوسائل ٢٥: ١١٩، أبواب الأطعمة المباحة، ب١٦، ح٥.

الاستفهام الإنكاري، لكن عرفت أنّ فيه احتمالاً آخر يتمّ معه الاستفهام الإنكاري أيضاً.

وحاصلُ هذا الوجه أنّ العقل إذا لم يستقلّ بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثرة المحتملات، فليس ما يوجب على المكلّف الاجتنابَ من كلّ محتمل، فيكون عقابُه ـ حينئذٍ ـ عقاباً من دون برهان، فعلم من ذلك أنّ الآمر اكتفىٰ في المحرّم المعلوم إجمالاً بين المحتملات بعدم العلم التفصيلي بإتيانه، ولم يعتبر العلم بعدم إتيانه، فتأمّل.

والفرق بين الوجهين هو أنّ عدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة يكون لأجل المانع في الوجه الأوّل، ولأجل عدم المقتضي في الوجه الثاني، ولعلّ ما ذكر في الرواية المتقدّمة في الوجه الرابع، حيث قال الإمام‌عليه السلام: (**أمن مكان واحد يجعل فيه الميتة حُرّم جميع ما في الأرض**) إشارة إلىٰ هذا المعنىٰ، أي: عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة.

حيث جعل الإمام‌عليه السلام الاجتناب عن أطراف الشبهة غير المحصورة من المنكرات المعلومة عند العقلاء، كما يشهد بكونه من المنكرات الاستفهام الإنكاري في قول الإمام‌عليه السلام، إلّا إنّ فيه احتمالاً آخر يتمّ معه الاستفهام الإنكاري أيضاً، وهو أنْ يكون مورد السؤال حكم الشبهة البدويّة حيث جعل حرمة جبن هذا المكان منشأ لحرمة جبن مكان آخر مشكوك النجاسة أمراً منكراً، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي.

(**وحاصل هذا الوجه أنّ العقل إذا لم يستقلّ بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثرة المحتملات**) لما تقدّم من كون احتمال العقاب في كلّ طرف من الأطراف في غاية الضعف، (**فليس ما يوجب على المكلّف الاجتناب من كلّ محتمل، فيكون عقابه ـ حينئذٍ ـ عقاباً من دون برهان**)، بل تجري أصالة البراءة.

(**فعلم من ذلك أنّ الآمر اكتفىٰ في المحرّم المعلوم إجمالاً بين المحتملات بعدم العلم التفصيلي بإتيانه، ولم يعتبر العلم بعدم إتيانه**).

أي: علم من عدم حكم العقل بدفع العقاب المحتمل مع كون احتماله ضعيفاً لكثرة المحتملات، أنّ الشارع اكتفىٰ بعدم جواز المخالفة القطعيّة، ولم يوجب الموافقة القطعيّة.

(**فتأمّل**) لعلّه إشارة إلىٰ أنّ مقتضىٰ هذا الدليل هو جواز المخالفة القطعيّة، كما لا يخفىٰ، مع أنّ ارتكاب جميع الأطراف ينافي العلم إجمالاً بكون أحد أطراف الشبهة

السادس: [عدم الابتلاء] إنّ الغالب عدم ابتلاء المكلّف إلّا ببعض معيّن من محتملات الشبهة الغير المحصورة ويكون الباقي خارجاً عن محلّ ابتلائه، وقد تقدّم عدم وجوب الاجتناب في مثله مع حصر الشبهة فضلاً عن غير المحصورة.

حراماً في الواقع.

أو هو إشارة إلىٰ عدم الفرق بين الشبهة المحصورة والشبهة غير المحصورة وذلك لحكم العقل بوجوب الاجتناب عنهما دفعاً للعقاب المحتمل، سواء كان احتمال العقاب قويّاً كما في المحصورة، أو ضعيفاً كما في غير المحصورة.

(السادس: عدم الابتلاء).

أي: عدم ابتلاء المكلّف غالباً ببعض الأطراف في الشبهة غير المحصورة.

وقد تقدّم عدم وجوب الاجتناب فيما إذا كان بعض أطراف الشبهة خارجاً عن محلّ الابتلاء في الشبهة المحصورة، فضلاً عن غير المحصورة.

وفيه: إنّ المناط في وجوب الاجتناب ـ حينئذ ـ هو الابتلاء وعدمه، لا الحصر وعدمه.

هٰذا غايةُ ما يمكن أنْ يستدلّ به علىٰ حكم الشبهة الغير المحصورة، وقد عرفتَ أنّ أكثرها لا يخلو من منع أو قصور، لكنّ المجموع منها لعلّه يفيد القطع أو الظنّ بعدم وجوب الاحتياط في الجملة، والمسألة فرعيّة يكتفىٰ فيها بالظنّ.

إلّا أنّ الكلام يقع في موارد:

الأوّل: في أنّه هل يجوزُ ارتكابُ جميع المشتبهات في غير المحصور بحيث يلزم العلم التفصيلي، أم يجب إبقاء مقدار الحرام؟

ظاهرُ إطلاق القول بعدم وجوب الاجتناب هو الأوّل، لكن يحتمل أنْ يكون مرادُهم

(هذا غايةُ ما يمكن أنْ يستدلّ به علىٰ حكم الشبهة الغير المحصورة، وقد عرفت أنّ أكثرها لا يخلو من منع)، وقد تقدّم منع كلّ واحد من هذه الوجوه، فلا حاجة إلىٰ التكرار.

(إلّا أنّ الكلام يقع في موارد:

الأوّل: في أنّه هل يجوزُ ارتكابُ جميع المشتبهات في غير المحصور بحيث يلزم العلم التفصيلي، أم يجب إبقاء مقدار الحرام؟).

بمعنىٰ: إنّه بعد عدم وجوب الموافقة القطعيّة في الشبهة غير المحصورة هل يجوز ارتكاب جميع الأطراف، حتىٰ يكون لازمه إلغاء العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة وكونه كالشكّ البدوي أم لا؟ بل تعلّق الحكم بجواز الارتكاب بما عدا مقدار الحرام المعلوم إجمالاً حتىٰ يكون لازمه رفع اليد عن تحصيل الموافقة القطعيّة بالاجتناب عن جميع الأطراف، والاكتفاء بالموافقة الاحتماليّة، لا الإذن في المخالفة القطعيّة.

وقد أشار المصنّف ﷺ إلىٰ الاحتمال الأوّل بقوله:

(ظاهرُ إطلاق القول بعدم وجوب الاجتناب هو الأوّلُ).

أي: جواز المخالفة القطعيّة، لأنّ لازم عدم وجوب الاجتناب علىٰ نحو الإطلاق هو جواز ارتكاب جميع الأطراف.

ثمّ أشار إلىٰ الاحتمال الثاني بقوله:

(لكن يحتمل أنْ يكون مرادُهم فيه في مقابلة الشبهة المحصورة التي قالوا فيها

عدمَ وجوب الاحتياط فيه في مقابلة الشبهة المحصورة التي قالوا فيها بوجوب الاجتناب، وهٰذا غير بعيد عن سياق كلامهم، فحينئذٍ لا يعمّ معقد إجماعهم بحكم ارتكاب الكلّ، إلّا أنّ الأخبار لو عمّت المقام دلّت علىٰ الجواز.

وأمّا الوجهُ الخامسُ، فالظاهر دلالته علىٰ جواز الارتكاب، لكن مع عدم العزم علىٰ ذلك من أوّل الأمر، وأمّا معه فالظاهر صدق المعصية عند مصادفة الحرام فيستحقّ

بوجوب الاجتناب).

بمعنىٰ: إنّهم قالوا في الشبهة المحصورة بوجوب الاجتناب عن الكلّ، فيكون قولهم في غير المحصور بعدم وجوب الاجتناب ظاهراً في عدم وجوب الاجتناب عن جميع الأطراف كالشبهة المحصورة، فلازمه جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام، كما يقتضيه نفي الاجتناب عن الكلّ، حيث يكون لازم قولنا: ليس كلّ حيوان إنساناً، أي: ليس جميع الحيوان إنساناً، بل بعضه إنسان، وبعضه غير إنسان.

(وهٰذا غير بعيد عن سياق كلامهم، فحينئذٍ لا يعمّ معقد إجماعهم بحكم ارتكاب الكلّ).

أي: الاحتمال الثاني غير بعيد عن سياق كلامهم، غاية الأمر علىٰ هذا الاحتمال لا يشمل معقد إجماعهم بحكم ارتكاب الكلّ، بل لابدّ من حمل الإجماع علىٰ جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام، حتىٰ يكون مطابقاً لمرادهم علىٰ الفرض.

وأمّا مقتضىٰ الوجه الثاني، فهو عدم جواز ارتكاب الكلّ، بل يقتضي الارتكاب بما يندفع به العسر والحرج.

وأمّا مقتضىٰ الوجه الثالث وهي الأخبار الدالّة علىٰ حلّية كلّ ما لم تعلم حرمته، فهو جواز ارتكاب الكلّ لو كانت شاملة لموارد العلم الإجمالي، إلّا أنّه يجب تقييدها ـ حينئذ ـ بجواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام، وذلك لعدم جواز المخالفة القطعيّة عقلاً وشرعاً.

وأمّا مقتضىٰ الوجه الرابع، فهو عدم جواز الارتكاب، كما يظهر ذلك من قول الإمام عليه السلام: (أمن مكان واحد ... إلىٰ آخره).

(وأمّا الوجه الخامس، فالظاهر دلالته علىٰ جواز الارتكاب) خصوصاً بناءً علىٰ تنزيل العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة منزلة الشكّ البدوي، كما عرفت.

إلّا أنّ جواز الارتكاب يجب تقييده بعدم العزم علىٰ ارتكاب الكلّ من الأوّل، (وأمّا

العقاب، فالأقوىٰ في المسألة عدمُ جواز الارتكاب إذا قصد ذلك من أوّل الأمر، فإنّ قصده قصد المخالفة والمعصية، فيستحقّ العقاب بمصادفة الحرام.

والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكلّ، لاستلزامه طرح الدليل الواقعي، الدالّ علىٰ وجوب الاجتناب عن المحرّم الواقعي، كالخمر في قوله: اجتنب عن الخمر، لأنّ هٰذا التكليفَ لا يسقطُ من المكلّف مع علمه بوجود الخمر بين المشتبهات، غايةُ ما ثبت في غير المحصور الاكتفاء في امتثاله بترك بعض المحتملات، فيكون البعضُ المتروك بدلاً ظاهريّاً عن الحرام الواقعي، وإلّا فإخراج الخمر الموجود يقيناً بين المشتبهات عن عموم قوله: اجتنب عن كلّ خمر، اعتراف بعدم حرمته واقعاً وهو معلوم البطلان، هٰذا إذا قصد الجميع من أوّل الأمر لأنفسها، ولو قصد نفس الحرام من ارتكاب الجميع فارتكب الكلّ مقدّمة، فالظاهر استحقاق العقاب للحرمة من أوّل الارتكاب بناء علىٰ حرمة التجرّي، فصور ارتكاب الكلّ ثلاثة، عرفت كلّها.

معه فالظاهر صدق المعصية عند مصادفة الحرام ... إلىٰ آخره).

ثمّ يقول المصنّف ﵀: (والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكلّ، لاستلزامه طرح الدليل الواقعي الدالّ علىٰ وجوب الاجتناب عن المحرّم الواقعي، كالخمر في قوله: اجتنب عن الخمر).

لأنّ التكليف بوجوب الاجتناب عن الخمر الموجود بين المشتبهات لا يسقط عن المكلّف إلّا بالاجتناب عنه، غاية الأمر ما ثبت في غير المحصور هو عدم وجوب الموافقة القطعيّة والاكتفاء في امتثال التكليف فيه بترك بعض المحتملات، (فيكون البعض المتروك بدلاً ظاهريّاً عن الحرام الواقعي)، وحينئذ لايجوز ارتكاب الكلّ، إذ لازم ارتكاب الكلّ هو الاعتراف بعدم حرمة الخمر الموجود بين المشتبهات وهو باطل جزماً، لأنّه مبني علىٰ اختصاص قول الشارع: اجتنب عن الخمر، بالخمر المعلوم تفصيلاً، فلا يشمل الخمر المردّد، وهذا المبنىٰ غير صحيح، وذلك لعدم الدليل علىٰ اعتبار العلم التفصيلي في موضوع الحرمة.

(فصور إرتكاب الكلّ ثلاثة):

الأولىٰ: ارتكاب الجميع من دون قصد له من الأوّل، بل يرتكب بعض الأطراف تدريجاً،

الثاني: اختلفت عبارات الأصحاب في بيان ضابط المحصور وغيره.

فعن الشهيد والمحقّق الثانيين والميسي وصاحب المدارك أنّ المرجع فيه إلىٰ العرف، فما كان غير محصور في العادة بمعنىٰ أنّه يعسرُ عَدُّه، لا ما امتنع عدّه، لأنّ كلّ ما يوجد من الأعداد قابل للعدّ والحصر.

وفيه ـ مضافاً إلىٰ أنّه إنّما يتّجه إذا كان الاعتماد في عدم وجوب الاجتناب علىٰ الإجماع

فينجرّ الأمر إلىٰ ارتكاب الكلّ.

والثانية: ارتكاب الكلّ مع العزم عليه من الأوّل، وهذه الصورة باعتبار خصوصيّة القصد ترجع إلىٰ صورتين:

إحداهما: أنْ يكون عازماً لارتكاب الجميع نفسه من دون أنْ يجعله وسيلة لارتكاب الحرام، كما أشار إليه بقوله: **(إذا قصد الجميع من أوّل الأمر لأنفسها)**.

وثانيتهما: أنْ يكون عازماً لارتكاب الحرام، فيرتكب الكلّ مقدّمة له.

والفرق بين الصورتين الأخيرتين هو استحقاق العقاب بمصادفة الحرام في الصورة الأُولىٰ، واستحقاق العقاب من أوّل الارتكاب، بناءً علىٰ حرمة التجرّي في الصورة الثانية لارتكابه الكلّ بقصد التوصل للحرام من أوّل الأمر، وأمّا الصورة الأُولىٰ من الثلاثة، فيتحقّق العصيان الموجب لاستحقاق العقاب بارتكاب الكلّ، بأنْ لم يبقَ مقدار الحرام، وإلّا فلا يستحقّ العقاب وإنْ صادف ما ارتكبه الحرام الواقعي.

(الثاني: اختلفت عبارات الأصحاب في بيان ضابط المحصور وغيره).

ووجه الاختلاف في المحصور وغير المحصور هو عدم ورود هذا العنوان في لسان الأدلّة الشرعيّة، كما ورد مثل عنوان الصلاة والصوم وغيرهما فيه، وليس فيه اصطلاح خاصّ للفقهاء مثل لفظ المسافة مثلاً، ولم يكن المراد من غير المحصور ما لا يمكن عدّه، إذ كلّ ما يوجد من الأعداد يمكن عدّه، ولهذا اختلف الأصحاب في ما هو المراد من غير المحصور، واختلفوا تعبيراً في بيان ضابط غير المحصور.

(فعن الشهيد والمحقّق الثانيين والميسي وصاحب المدارك أنّ المرجع فيه إلىٰ العرف، فما كان غير محصور في العادة بمعنىٰ أنّه يعسرُ عدّه).

فغير المحصور عندهم ما يعسر عدّه عرفاً.

المنقول علىٰ جواز الارتكاب في غير المحصور، أو علىٰ تحصيل الإجماع من اتّفاق من عبّر بهذه العبارة الكاشف عن إناطة الحكم في كلام المعصوم بها ـ أنّ تعسّر العدّ غير متحقّق في ما مثّلوا به لغير المحصور، كالألف مثلاً، فإنّ عدّ الألف لا يعدّ عسراً.

وربّما قيّد المحقّق الثاني عسر العدّ بزمان قصير، قال في فوائد الشرائع، كما عن حاشية الإرشاد، بعد أنْ ذكر أنّ غير المحصور من الحقائق العرفيّة: «إنّ طريق ضبطه أنْ يقال: لا ريب أنّه إذا أُخذ مرتبة عُليا من مراتب العدد كألف مثلاً، قطع بأنّه ممّا لا يحصر ولا يعدّ عادة، لعسر ذلك في الزمان القصير، فيجعل طرفاً، ويوحد مرتبة أُخرىٰ دنيا جدّاً، كالثلاثة نقطع بأنّها محصورة، لسهولة عدّها في الزمان اليسير.

(وفيه ـ مضافاً إلىٰ أنّه إنّما يتّجه إذا كان الاعتماد في عدم وجوب الاجتناب علىٰ الإجماع المنقول علىٰ جواز الارتكاب في غير المحصور ... إلىٰ آخره).

لأنّ نقل الإجماع بعنوان غير المحصور، أو تحصيله من فتاوىٰ الأصحاب بهذه العبارة ـ أي: غير المحصور، بمعنىٰ توافقهم في المقام بهذه العبارة مع اختلافهم في دقّة النظر وطريقة التعبير والبيان ـ يكشف عن صدور هذا العنوان عن الإمام عليه السلام، فيعامل معه ـ حينئذ ـ معاملة اللفظ الواقع في الكتاب والسنّة.

(أنّ تعسّر العدّ غير متحقّق في ما مثّلوا به لغير المحصور، كالألف مثلاً).

فحينئذ ما ذكر من المثال لا ينطبق علىٰ الضابط المذكور، وقد تنبّه له المحقّق الثاني، حيث قيّد عسر العدّ بزمان قصير، وقد أشار إليه المصنّف رحمه الله بقوله:

(وربّما قيّد المحقّق الثاني عسر العدّ بزمان قصير).

إلّا أنّ التقييد المذكور لا يكفي في تصحيح الضابط المذكور، وذلك:

أوّلاً: لأنّ الزمان القصير غير منضبط لتردّده بين الساعة والدقيقة وغيرهما.

وثانياً: لنقضه بما ذكره الأصحاب من كون اشتباه حبّة واحدة مغصوبة بين ألف ألف حبّة مجتمعة في إناء شبهة محصورة مع وجود عسر العدّ في الحبّات المذكورة.

ولا يخفىٰ أنّ مثال الألف لغير المحصور في كلامهم يجب أنْ يكون من باب التمثيل لا من باب التحديد، إذ علىٰ الثاني يلزم أنْ لا يكون الزائد علىٰ الألف غير محصور، مع أنّه غير محصور بطريق أوْلىٰ، علىٰ تقدير كون الألف غير محصور، فيكون الألف مرتبة من

وما بينهما من الوسائط كلّما جرىٰ مجرىٰ الطرف الأوّل أُلحِقَ به، وكذا ما جرىٰ مجرىٰ الطرف الثاني أُلحِقَ به، وما يفرض فيه الشكّ يعرض علىٰ القوانين والنظائر، ويراجع فيه إلىٰ الغالب، فإنْ غلب علىٰ الظنّ إلحاقه بأحد الطرفين، وإلّا عمل فيه بالاستصحاب إلىٰ أنْ يعلم الناقل، وبهذا ينضبط كلّ ما ليس بمحصور شرعاً في أبواب الطهارة والنكاح وغيرهما».

مراتب غير المحصور، بأنْ يكون عنوان غير المحصور بمنزلة عامّ له أفراد مندرجة تحته، وكانت مختلفة من حيث المراتب، بأنْ يكون اندراج البعض في العامّ قطعيّاً، مثل الألف وما فوقه، ولهذا جعل المحقّق‌ؒ عدد الألف مرتبة عليا وممّا لا يحصر قطعاً، وعدد الثلاثة مرتبة دنيا وممّا يحصر قطعاً لسهولة عدّها.

(**وما بينهما من الوسائط كلّما جرىٰ مجرىٰ الطرف الأوّل**) في عسر العدّ في زمان قصير (**أُلحق به**)، أي: بالطرف الأوّل في كونه غير المحصور، مثل مراتب فوق ستمائة.

(**وكذا ما جرىٰ مجرىٰ الطرف الثاني**) في سهولة العدّ في زمان يسير (**أُلحق به**)، أي: بالطرف الثاني في كونه محصوراً، مثل مراتب الخمسين ومافوقه إلىٰ المائة.

(**وما يفرض فيه الشكّ**) في كونه من المحصور أو غيره (**يعرض علىٰ القوانين**) من الأدلّة الاجتهاديّة الموجبة للظنّ الخاصّ، أو المطلق بكون المشكوك من أحد الطرفين.

(**والنظائر، ويراجع فيه إلىٰ الغالب ... إلىٰ آخره**).

أي: يعرض علىٰ النظائر علىٰ فرض انتفاء الأدلّة علىٰ الإلحاق بأحد الطرفين، بأنْ يلاحظ أنّ نظيره في سائر الموارد هل هو من المحصور أو غيره؟ فإنْ اختلف نظيره في سائر الموارد في عسر العدّ ويسره يراجع فيه إلىٰ ما هو الغالب في نظائره، فإنْ حصل الظنّ بإلحاقه بأحد الطرفين من الغلبة، فيعمل به.

(**وإلّا عمل فيه بالاستصحاب إلىٰ أنْ يعلم الناقل**).

أي: واستصحاب الحلّية علىٰ ما في شرح الأُستاذ الاعتمادي، لأنّ المشتبهات قبل العلم الإجمالي كانت حلالاً ثمّ علم إجمالاً بوجود حرام فيها، ثمّ يشكّ في كون الشبهة محصورة حتىٰ يجب الاجتناب عن جميع الأطراف، أو غير محصورة حتىٰ لا يجب الاجتناب عنها، بل يحكم بحلّيتها ظاهراً، فيستصحب الحلّية (**إلىٰ أن يعلم الناقل**) بأنّ

أقول: وللنظر في ما ذكرﷺ مجالٌ.

أمّا أوّلاً: فلأنّ جعل الألف من غير المحصور منافٍ لما علّلوا عدم وجوب الاجتناب به من لزوم العسر في الاجتناب، فإنّا إذا فرضنا بيتاً عشرون ذراعاً في عشرين ذراعاً، وعلم بنجاسة جزء يسير منه يصحّ السجود عليه، نسبته إلىٰ البيت نسبة الواحد إلىٰ الألف، فأيّ عسر في الاجتناب عن هذا البيت والصلاة في بيت آخر، وأيّ فرق بين هذا الفرض وبين أنْ يعلم بنجاسة ذراع منه أو ذراعين ممّا يوجب حصر الشبهة، فإنّ سهولة الاجتناب وعسره لا يتفاوت بكون المعلوم إجمالاً، قليلاً أو كثيراً، وكذا لو فرضنا أوقيّةً من الطعام يبلغ ألفَ حَبّة، بل أزيد يعلم بنجاسة أو غصبيّة حبّة منها، فإنّ جعل هٰذا من غير المحصور ينافي تعليل الرخصة فيه بتعسّر الاجتناب.

الشبهة محصورة فيجب الاحتياط فيها، ويحتمل أنْ يكون المراد بالاستصحاب استصحاب الاحتياط، لأنّ مقتضىٰ حكم العقل في مورد العلم الإجمالي بوجود الحرام هو وجوب الاحتياط دفعاً للعقاب المحتمل كما عرفت غير مرّة، وخرج منه ما هو غير المحصور، لوجود مانع عن وجوب الاحتياط فيه، فبعد العلم الإجمالي بوجود الحرام يكون مقتضىٰ الاستصحاب هو الاحتياط إلىٰ أنْ يعلم الناقل بأنّ الشبهة غير محصورة فلا يجب فيها الاحتياط، وكيف كان فقد أورد علىٰ ما ذكره المحقّق الثاني بقوله:

(وللنظر في ما ذكرﷺ مجال.

أمّا أوّلاً: فلأنّ جعل الألف من غير المحصور منافٍ لما علّلوا عدم وجوب الاجتناب به من لزوم العسر في الاجتناب).

وحاصل الإيراد الأوّل علىٰ الضابط المذكور في كلام المحقّقﷺ هو أنّ ما علّلوا به عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة من لزوم العسر فيه لاينطبق مع الضابط المذكور، بل ينافيه، وذلك أنّ الشبهة قد تكون غير محصورة بمقتضىٰ الضابط المذكور، ولم يكن في الاجتناب عنها عسرٌ أصلاً، كما هو مبيّن في المتن مع الأمثلة التي لا تحتاج إلىٰ الشرح والتوضيح.

إلّا أنْ يقال: إنّ الدليل علىٰ عدم وجوب الاجتناب في غير المحصور هو الإجماع فقط، فما ذكروه من لزوم العسر يكون من باب بيان حكمة الحكم، وليس علّة له حتىٰ يدور

وأمّا ثانياً: فلأنّ ظنّ الفقيه بكون العدد المعيّن جارياً مجرىٰ المحصور في سهولة الحصر أو مجرىٰ غيره لا دليل عليه.

وأمّا ثالثاً: فلعدم استقامة الرجوع في موارد الشكّ إلىٰ الاستصحاب حتىٰ يعلم الناقل، لأنّه إنْ أُريد استصحاب الحلّ والجواز، كما هو الظاهر من كلامه، ففيه: إنّ الوجهَ المقتضي لوجوب الاجتناب في المحصور ـ وهو وجوب المقدّمة العلميّة بعد العلم بحرمة الأمر الواقعي المردّد بين المشتبهات ـ قائمٌ بعينه في غير المحصور، والمانعَ غيرُ معلوم، فلا وجهَ للرجوع إلىٰ الاستصحاب، إلّا أنْ يكون نظره إلىٰ ما ذكرنا في الدليل الخامس من أدلّة عدم وجـوب

الحكم مدارها وجوداً وعدماً، كما هو قضيّة العلّية والمعلوليّة، فتأمّل جيداً.

(وأمّا ثانياً: فلأنّ ظنّ الفقيه بكون العدد المعيّن جارياً مجرىٰ المحصور في سهولة الحصر أو مجرىٰ غيره لا دليل عليه).

حيث جعل المحقّق‌‌ عدد الألف ممّا يعلم كونه غير محصور، وعدد الثلاثة بالعكس.

ثمّ قال بما حاصله: من أنّ كلّ عدد من الوسائط بينهما ظنّ الفقيه بأنّه كالألف يلحق به في الحكم، وكلّ عدد ظنّ بأنّه كالثلاثة يلحق به. ثمّ قـال: فـي مـوارد الشكّ يـرجع إلىٰ القوانين والنظائر، وقد تقدّم المراد منهما.

وحاصل إيراد المصنّف علىٰ كلام المحقّق، هو أنّ ظنّ الفقيه ليس معتبراً، إذ لا دليل علىٰ اعتبار هذا الظنّ، كما تقدّم في بحث الظنّ حول الكلام في حجيّة قول اللـغوي: إنّ مطلق الظنّ لا دليل علىٰ اعتباره في تعيين المعاني، فحينئذ لا دليل علىٰ اعتبار ظنّ الفقيه في المقام لتعيين معنىٰ المحصور عن غيره.

(وأمّا ثالثاً: فلعدم استقامة الرجوع في موارد الشكّ إلىٰ الاستصحاب ... إلىٰ آخره).

وحاصل هذا الايراد: إنّ استصحاب الجواز والحلّ كما هو ظاهر كلام المحقّق غير تامّ، وذلك أنّ الحالة السابقة بالنسبة إلىٰ الحلّية والجواز قد انـتقضت بـالعلم الإجـمالي بوجود الحرام، والوجه المقتضي لوجوب الاجتناب عن أطـراف الشـبهة فـي المـحصور بعينه موجود في غير المحصور، غاية الأمر قد يقال: إنّ عدم الحصر مـانع عـن وجـوب الاحتياط، وحينئذ يجب إحراز المانع بعد وجود المقتضي، والمـفروض أنّ المـانع غـير معلوم في مورد الشكّ في الحصر وعدمه، وحينئذ لا وجه للرجوع إلىٰ الاستصحاب.

الاجتناب، من أنّ المقتضي لوجوب الاجتناب في الشبهة الغير المحصورة هو حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل غيرُ موجود، وحينئذٍ فرجع الشكّ في كون الشبهة محصورة أو غيرها إلىٰ الشكّ في وجود المقتضي للاجتناب، ومعه يرجع إلىٰ أصالة الجواز.

لكنّك عرفت التأمّل في ذلك الدليل، فالأقوىٰ وجوب الرجوع مع الشكّ إلىٰ أصالة الاحتياط لوجود المقتضي وعدم المانع.

وكيف كان، فما ذكروه من أصالة إحالة غير المحصور وتمييزه عن غيره إلىٰ العرف لا يوجبُ إلّا زيادة التحيّر في موارد الشكّ.

(إلّا أنْ يكون نظره إلىٰ ماذكرنا في الدليل الخامس ... إلىٰ آخره).

من عدم تحقّق المقتضي لوجوب الاجتناب، لأنّ وجوب الاجتناب حكم من العقل من باب وجوب دفع الضرر المحتمل، وهذا الحكم منه غير موجود في الشبهة غير المحصورة، لما تقدّم في الدليل الخامس من كون احتمال الضرر في غاية الضعف.

(وحينئذ فرجع الشكّ في كون الشبهة محصورة أو غيرها إلىٰ الشكّ في وجود المقتضي للاجتناب، ومعه يرجع إلىٰ أصالة الجواز) بعد انتفاء المقتضي لوجوب الاجتناب بالأصل.

(لكنّك عرفت التأمّل في ذلك الدليل ... إلىٰ آخره).

حيث أشار المصنّف‌ﷺ بالتأمّل في آخر الدليل الخامس إلىٰ عدم الفرق في حكم العقل بوجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة بين كونها محصورة أو غيرها، لأنّ حكمه بوجوب الاجتناب يكون دفعاً للعقاب المحتمل من دون فرق بين كون احتمال العقاب قويّاً أو ضعيفاً، فالمقتضي ـ حينئذ ـ موجود، فتجري أصالة الاحتياط بعد وجود المقتضي، وعدم العلم بوجود المانع، فتأمّل.

(وكيف كان، فما ذكروه من أصالة إحالة غير المحصور وتمييزه عن غيره إلىٰ العرف لا يوجب إلّا زيادة التحيّر في موارد الشكّ).

وذلك لوقوع الشكّ كثيراً في مصاديق المفاهيم العرفيّة مع العلم بها إجمالاً، والشاهد علىٰ ذلك ما ترىٰ من أنّ الماء من أوضح المفاهيم العرفيّة، ومع ذلك قد يشكّ في صدقه علىٰ بعض المياه، كماء السيل مثلاً، وقد يكون المقام من هذا القبيل أيضاً، إذ بالرجوع إلىٰ العرف يعلم إجمالاً أنّ غير المحصور هو ما يعسر عدّه عادة، إلّا أنّ عسر العدّ يختلف

وقال كاشف اللثام في مسألة المكان المشتبه بالنجس: «لعلّ الضابط أنّ ما يؤدّي اجتنابه إلىٰ ترك الصلاة غالباً فهو غير محصور، كما أنّ اجتناب شاة أو امرأة مشتبهة في صقع من الأرض يؤدّي إلىٰ الترك غالباً»، انتهىٰ، واستصوبه في مفتاح الكرامة.

وفيه ما لا يخفىٰ من عدم الضبط. ويمكن أنْ يقال بملاحظة ما ذكرنا في الوجه الخامس: إنّ غير المحصور ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم إلىٰ حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الإجمالي الحاصل فيها.

ألا ترىٰ أنّه لو نهىٰ المولىٰ عبده عن المعاملة مع زيد، فعامل العبد مع واحد من أهل قرية كبيرة يعلم بوجود زيد فيها لم يكن ملوماً وإنْ صادف زيداً، وقد ذكرنا أنّ المعلوم بالإجمال قد يؤثّر مع قلّة الاحتمال ما لا يؤثّرة مع الانتشار وكثرة الاحتمال، كما قلناه في سبّ واحد مردّد بين اثنين أو ثلاثة ومردّد بين أهل بلدة.

باختلاف الزمان، كما عرفت، وقد يكون الشيء مردّداً بين أُمور يعسر عدّها ولا عسر في الاجتناب عنه، فالرجوع إلىٰ العرف لا يزيد إلّا تحيّراً.

(وقال كاشف اللثام في مسألة المكان المشتبه بالنجس: لعلّ الضابط) في كون الشبهة غير محصورة (أنّ ما يؤدّي اجتنابه إلىٰ ترك الصلاة غالباً)، كما لو كان المكان النجس مردّداً بين أمكنة من صقع الأرض بحيث يؤدّي ترك الصلاة فيها إلىٰ ترك أصل الصلاة بالنسبة إلىٰ أغلب الناس في أغلب الأوقات، (كما أنّ اجتناب شاة أو امرأة مشتبهة في صقع من الأرض يؤدّي إلىٰ الترك غالباً)، أي: إلىٰ ترك أكل اللحم في الأوّل، وترك التزويج في الثاني، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دام ظلّه.

(وفيه ما لا يخفىٰ من عدم الضبط).

لأنّ الضابط المذكور يختصّ بمقدّمات الصلاة، ذلك لأنّ طهارة مكان المصلي من مقدّمات الصلاة، فلا يشمل غيرها من الشبهات غير المحصورة، مع أنّ اشتباه النجس بين أمكنة صقع الأرض وإنْ كانت غير محصورة لا يؤدّي إلىٰ ترك الصلاة غالباً، وذلك لإمكان أداء الصلاة في غير الأرض، كالصلاة علىٰ الفرش والخشب والسيارة وغيرها من موجودات صقع الأرض التي تكون خارجة عن أطراف الشبهة بالفرض.

(ويمكن أنْ يقال بملاحظة ما ذكرنا في الوجه الخامس: إنّ غير المحصور ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم إلىٰ حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الإجمالي).

ونحوه ما إذا علم إجمالاً بوجود بعض القرائن الصارفة المختفية لبعض ظواهر الكتاب والسنّة، أو حصول النقل في بعض الألفاظ، إلىٰ غير ذلك من الموارد التي لا يعتنىٰ فيها بالعلوم الإجماليّة المترتّب عليها الآثار المتعلّقة بالمعاش والمعاد في كلّ مقام.

وليعلم أنّ العبرة في المحتملات ـ كثرة وقلّة ـ بالوقائع التي تقع مورداً للحكم بوجوب

وحاصل هذا الوجه في بيان الضابط للشبهة غير المحصورة ـ نظراً إلىٰ ما تقدّم في الوجه الخامس من عدم وجوب الاجتناب في غير المحصور ـ هو أنّ غير المحصور ما بلغ احتمال الحرام فيه من الضعف في أطراف الشبهة لأجل كثرتها إلىٰ حدّ لا يعتني العقلاء بالعلم الإجمالي بوجود الحرام فيها، ولا يحكم العقل بوجوب الاجتناب عنها، وذلك لكون احتمال العقاب في كلّ طرف في غاية الضعف.

ومن المعلوم أنّ العلم الإجمالي يؤثّر مع قلّة الأطراف ما لم يؤثّره مع كثرتها، كما هو واضح في مثال سبّ واحد مردّد بين اثنين أو مردّد بين أهل بلدة، حيث يتأثّر كلّ منهما في الأوّل ولا يتأثّر أحد منهم في الثاني.

(ونحوه ما إذا علم إجمالاً بوجود بعض القرائن الصارفة المختفية لبعض ظواهر الكتاب والسنّة، أو حصول النقل في بعض الألفاظ).

حيث لا يعتنىٰ بالعلم الإجمالي المذكور، ولا يتوقّف به في العمل بظواهر الكتاب والسنّة (الآثار المتعلّقة بالمعاش والمعاد) والأوّل كمثال المعاملة، والثاني كمثال ظواهر الكتاب والسنّة علىٰ ما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دام ظلّه.

إلّا إنّ هذا الضابط لا يكون صحيحاً من جهة كونه موجباً لجواز المخالفة القطعيّة في الشبهة غير المحصورة، ولهذا قال غلام رضا ﷺ في تعليقته علىٰ الرسائل ما هذا لفظه:

«والأوْلىٰ في بيان الضابط أنْ يقال: إنّ غير المحصور ما كثر أطرافه وكان الاجتناب عنها مورثاً للحرج، فالمناط في تحقّقه كثرة الأطراف وإيراث الاجتناب عنها للحرج، أمّا الأوّل، فيستفاد من فهم العرف، فإنّهم لا يفهمون من لفظ غير المحصور إلّا الكثرة، وأمّا الثاني، فيستفاد من الاستدلال في المسألة بدليل الحرج، لأنّ الدليل الخاصّ ـ كما تقدّم ـ يخصّص العنوان العام» انتهىٰ مورد الحاجة من كلامه.

(وليعلم أنّ العبرة في المحتملات ـ كثرة وقلّة ـ بالوقائع التي تقع مورداً للحكم بوجوب

الاجتناب مع العلم التفصيلي بالحرام.

فإذا علم بحبّة أرز محرّمة أو نجسة في ألف حبّة، والمفروض أنّ تناول ألف حبّة من الأرز في العادة بعشر لقمات، فالحرام مردّد بين عشرة محتملات لا ألف محتمل، لأنّ كلّ لقمة يكون فيها الحبّة حرام أخذها لاشتمالها علىٰ مال الغير، أو مضغها لكونه مضغاً للنجس، فكأنّه علم إجمالاً بحرمة واحدة من عشر لقمات.

نعم، لو اتّفق تناول الحبوب في مقام يكون تناول كلّ حبّة واقعة مستقلّة كان له حكم غير المحصور، وهذا غاية ما ذكروا، أو يمكن أنْ يذكر في ضابط المحصور وغيره، ومع ذلك فلم يحصل للنفس وثوقٌ بشيءٍ منها.

فالأوْلىٰ الرجوعُ في موارد الشكّ إلىٰ حكم العقلاء بوجوب مراعاة العلم الإجمالي الموجود في ذلك المورد، فإنّ قوله: اجتنب عن الخمر، لا فرق في دلالته علىٰ تنجّز التكليف بالاجتناب عن الخمر بين الخمر المعلوم المردّد بين أُمور محصورة وبين الموجود المردّد بين أُمور غير محصورة.

الاجتناب مع العلم التفصيلي بالحرام).

فيكون ـ حينئذ ـ اشتباه حبّة أرز محرّمة أو نجسة بين ألف حبّة شبهة محصورة لا غير محصورة، وذلك أنّ ألف حبة في مقام تناولها لا تزيد عن عشر لقمات عادة، فكلّ لقمة تعدّ واقعة يحكم فيها بالحرمة أو الحلّية، فتكون أطراف الشبهة عشرة، ومن المعلوم أنّ اشتباه الحرام بين عدد العشر يكون من الشبهات المحصورة.

نعم، لو فرض تعلّق الحكم بكلّ حبّة أصبحت كلّ حبّة واقعة مستقلّة، فتكون الشبهة حينئذ غير محصورة.

(فالأوْلىٰ الرجوع في موارد الشكّ إلىٰ حكم العقلاء بوجوب مراعاة العلم الإجمالي الموجود في ذلك المورد).

*وحاصل كلام المصنّف*ﷺ هو أنّ الأوْلىٰ هو الأخذ بالاحتياط في موارد الشكّ في كون الشبهة محصورة أو غيرها، وذلك أنّ مقتضىٰ قول الشارع: اجتنب عن الخمر، هو الاجتناب عن الخمر لتنجّز التكليف بالعلم الإجمالي، من دون فرق بين كون الشبهة محصورة أو غيرها.

غاية الأمر قيام الدليل في غير المحصورة علىٰ اكتفاء الشارع علىٰ الحرام الواقعي ببعض محتملاته، كما تقدّم سابقاً، فإذا شكّ في كون الشبهة محصورة أو غير محصورة شكّ في قيام الدليل علىٰ قيام بعض المحتملات مقام الحرام الواقعي في الاكتفاء عن امتثاله بترك ذلك البعض، فيجب ترك جميع المحتملات لعدم الأمن من الوقوع في العقاب بارتكاب البعض.

الثالث: إذا كان المردّد بين الأمور الغير المحصورة أفراداً كثيرة، نسبةُ مجموعها إلىٰ المشتبهات كنسبة الشيء إلىٰ الأمور المحصورة، كما إذا علم بوجود خمسمائة شاة محرّمة في ألف وخمسمائة شاة، فإنّ نسبة مجموع المحرّمات إلىٰ المشتبهات كنسبة الواحد إلىٰ الثلاثة،

غاية الأمر فيما إذا كانت الشبهة غير محصورة اكتفىٰ الشارع بترك بعض المحتملات بدلاً عن الحرام الواقعي، فحينئذ يرجع الشكّ في كون الشبهة محصورة أو غير محصورة إلىٰ الشكّ في قيام الدليل علىٰ قيام بعض المحتملات مقام الحرام الواقعي علىٰ فرض كون الشبهة غير محصورة وعدم قيام ذلك.

(فيجب ترك جميع المحتملات لعدم الأمن من الوقوع في العقاب بارتكاب البعض).

وذلك لوجود المقتضي لوجوب الاجتناب عن جميع الأطراف وعدم إحراز المانع، أي: قيام الدليل علىٰ كفاية ترك بعض المحتملات بدلاً عن الحرام الواقعي في موارد الشكّ.

(الثالث : إذا كان المردّد بين الأُمور الغير المحصورة أفراداً كثيرة، نسبةُ مجموعها إلىٰ المشتبهات كنسبة الشيء إلىٰ الأُمور المحصورة ... إلىٰ آخره).

ومحلّ البحث في هذا المورد الثالث يتّضح بعد ذكر مقدّمة، وهي: إنّ الحرام المشتبه علىٰ قسمين:

الأوّل: أنْ يكون واحداً.

والثاني: أنْ يكون متعدّداً.

ثمّ إنّ القسم الأوّل ـ أيضاً ـ علىٰ قسمين:

أحدهما: الحرام الواحد مشتبهاً بين أمور قليلة.

وثانيهما: أنْ يكون مردّداً بين أُمور كثيرة.

ويسمّىٰ القسم الأوّل من هذين القسمين بالشبهة المحصورة، كما يسمّىٰ بشبهة القليل في القليل.

فالظاهر أنّه ملحق بالشبهة المحصورة، لأنّ الأمر متعلّق بالاجتناب عن مجموع الخمسمائة في المثال، ومحتملاتُ هذا الحرام المتباينة ثلاثةٌ، فهو كاشتباه الواحد في الثلاثة، وأمّا ما عدا هٰذه الثلاثة من الاحتمالات فهي احتمالات لا تنفكّ عن الاشتمال علىٰ الحرام.

ويسمّىٰ القسم الثاني بالشبهة غير المحصورة، كما يسمّىٰ بشبهة القليل في الكثير، وقد تقدّم حكمهما.

والقسم الثاني من التقسيم الأوّل يسمّىٰ بشبهة الكثير في الكثير.

إذا عرفت هذه المقدّمة فنقول: إنّ محلّ البحث في المقام هو القسم الثاني من التقسيم الأوّل، أي: شبهة الكثير في الكثير. هذا تمام الكلام في تحرير محلّ البحث في هذا المقام.

وأمّا توضيح العبارة، فنذكر ما أفاده الأستاذ الاعتمادي دامت إفاداته، حيث قال: «إنّ نسبة خمسمائة شاة محرّمة إلىٰ أطراف العلم الإجمالي وهي ألف وخمسمائة هي نسبة الواحد إلىٰ الثلاثة، فتكون الشبهة شبهة محصورة يجب الاجتناب فيها عن جميع أطراف الشبهة (لأنّ الأمر) لم يتعلّق باجتناب واحد منها، بل (**متعلّق بالاجتناب عن مجموع الخمسمائة في المثال**)، إذ المحتملات المتعارضة ـ حينئذ ـ ثلاثة، بمعنىٰ أنّ خمسمائة شاة محرّمة مردّدة بين ثلاثة طوائف كلّ واحدة منها خمسمائة بالفرض، فيقال: إنّ الطائفة المحرّمة؛ إمّا هذه، أو الثانية، أو الثالثة.

(وأمّا ما عدا هذه الثلاثة من الاحتمالات)، بأنْ تجعل المحتملات مائة مائة مثلاً (فهي احتمالات لا تنفكّ عن الاشتمال علىٰ الحرام)؛ لأنّ الحرام أكثر من مائة، فما فوقها داخل في سائر المحتملات، فلا يكون احتمال حرمة كلّ واحدة من مائة معارضاً لاحتمال حرمة مائة أُخرىٰ، وذلك لوجود احتمال الحرمة في مائة أُخرىٰ أيضاً.

فالاحتمالات فيما عدا الثلاثة غير متعارضة، والاحتمالات الثلاثيّة متعارضة، إذ لو فرضنا خمسمائة محرّمة بالتمام، لكان ما بقي من العدد المذكور ـ وهو الألف ـ حلالاً بالتمام، فحينئذ يكون احتمال حرمة كلّ واحدة من خمسمائة معارضاً باحتمال حرمة كلّ واحدة من الطائفتين الباقيتين علىٰ سبيل البدل، فيكون كاشتباه الواحد في الثلاثة، حيث يكون حرمة كلّ واحد من الثلاثة معارضاً باحتمال حرمة كلّ واحد من الباقيين علىٰ سبيل البدل.

الرابع: إنّا ذكرنا في المطلب الأوّل المتكفّل لبيان حكم أقسام الشكّ في الحرام مع العلم بالحرمة أنّ مسائله أربع: الأُولىٰ منها الشبهة الموضوعيّة.

وأمّا [المسائل] الثلاث الأُخر: و هي ما إذا اشتبه الحرامُ بغير الواجب، لاشتباه الحكم من جهة عدم النصّ، أو إجمال النصّ، أو تعارض النصّين. فحكمُها يظهرُ ممّا ذكرنا في الشبهة الموضوعيّة.

وهذا مختصر الكلام في هذا المقام، وقد أعرضنا عن بسط الكلام فيه تجنّباً عن التطويل، فمَنْ يريد التفصيل والشقوق والاحتمالات فله أنْ يراجع إلىٰ الكتب المبسوطة.

(الرابع: إنّا ذكرنا في المطلب الأوّل المتكفّل لبيان حكم أقسام الشكّ في الحرام مع العلم بالحرمة أنّ مسائله أربع).

أي: مسائل المطلب الأوّل أربع:

(الأُولىٰ: منها الشبهة الموضوعيّة) وهي: ما يكون الشكّ فيه ناشئاً عن الأُمور الخارجيّة، وقد تقدّم بيان أقسامها مع حكم كلّ منها، حيث كانت أقسامها ثلاثة:

الأُولىٰ: شبهة القليل في القليل أو المحصورة.

والثانية: شبهة القليل في الكثير أو غير المحصور.

والثالثة: شبهة الكثير، في الكثير، وحكم الأخيرة كالأُولىٰ وجوب الاحتياط وحكم الثانية عدمه.

وبقي الكلام في المسائل الثلاث الأُخر، **(وهي ما إذا اشتبه الحرام بغير الواجب، لاشتباه الحكم من جهة عدم النصّ، أو إجمال النصّ، أو تعارض النصّين).**

والمصنّف لم يتعرّض لحكم هذه المسائل الثلاث، بل اكتفىٰ بالاشارة إليه بقوله: **(فحكمها يظهر ممّا ذكرنا في الشبهة الموضوعيّة).**

أي: حكم المسائل الثلاث الباقية يظهر من حكم المسألة الأُولىٰ، وهي الشبهة الموضوعيّة، وظاهر هذا الكلام من المصنّف ﷺ هو وجوب الاحتياط في جميع صور الشبهة الحكميّة إذا كانت الشبهة فيها من شبهة القليل في القليل، أي: الشبهة المحصورة كما هي كذلك، لأنّ فرض الشبهة غير المحصورة في الشبهة الحكميّة نادرٌ، بل معدوم، لأنّ المكلّف به في الشبهة الحكميّة مردّد بين أُمور محصورة دائماً.

لكنّ أكثر ما يوجد من هٰذه الأقسام الثلاثة هو القسم الثاني، كما إذا تردّد الغناء المحرّم بين مفهومين بينهما عموم من وجه، فإنّ مادّتي الافتراق من هذا القسم.

ومثل ما إذا ثبت بالدليل حرمة الأذان الثالث يوم الجمعة واختلف في تعيينه،

والحاصل: إنّ الحكم في جميع مسائل الشبهة الحكميّة هو وجوب الاحتياط.

(لكنّ أكثر ما يوجد من هذه الأقسام الثلاثة هو القسم الثاني).

أي: ما يكون اشتباه الحكم فيه من جهة إجمال النصّ، حيث يصدق إجمال النصّ علىٰ ما إذا كان متعلّق الحكم مجملاً، كما تقدّم في بحث البراءة.

(كما إذا تردّد الغناء المحرّم بين مفهومين)، أي: الصوت المطرب، والصوت مع ترجيع و**(بينهما عموم من وجه)** ومادّة الاجتماع هي ما إذا كان الصوت جامعاً لكلا الوصفين، ولا شكّ في كونه حراماً.

وإنّما الكلام في مادّتي الافتراق وهي الصوت مع الترجيع من دون الإطراب أو مع الإطراب من دون الترجيع، وحكمهما هو وجوب الاحتياط عند المصنّف، هذا فيما إذا تردّد الغناء بين كونه صوتاً مشتملاً علىٰ الترجيع وإنْ لم يكن مطرباً، وبين كونه صوتاً مشتملاً علىٰ التطريب وإنْ لم يكن مرجّعاً، فيعلم إجمالاً بحرمة أحدهما، فيجب الاحتياط بتركهما معاً، وأمّا لو احتمل كون الغناء مادّة الاجتماع، لكان مثال الغناء خارجاً عن المفروض وداخلاً في دوران الأمر في الحرام بين الأقلّ والأكثر.

(ومثل ما إذا ثبت بالدليل حرمة الأذان الثالث يوم الجمعة واختلف في تعيينه).

فقيل: إنّ المراد منه هو الأذان الثاني بعد الأذان الواقع في وقت ظهر الجمعة، سواء كان هذا الأذان الثاني بين يدي الخطيب أم علىٰ المنارة أم علىٰ غيرها، وعلّل بأنّه بدعة لكونه لم يفعل في عهد النبيّ ﷺ ولا في عهد الأوّلين، وإنّما أحدثه عثمان أو معاوية علىٰ اختلاف النقلة، فيكون بدعة وإحداثاً في الدين، كما قيل بأنّه يسمّىٰ ثالثاً، لأنّ النبيّ ﷺ شرّع في الصلاة أذاناً وإقامة، فالأذان الثاني بالنسبة إليهما يكون ثالثاً.

وقيل أيضاً: إنّ المراد به أذان العصر، وسمّي ثالثاً لكونه ثالثاً بالنسبة إلىٰ أذان الصبح والظهر، كما في الأوثق، وكيف كان، فقد دلّت بعض الروايات علىٰ حرمة الأذان الثالث يوم الجمعة لكونه بدعة، فيجب ترك ما يحتمل أنْ يكون منه احتياطاً.

مثل قولهﷺ: (مَنْ جَدّد قبراً أو مَثّل مثالاً فقد خرجَ عن الإسلام)[١] حيث قُرىء: جدّد بالجيم، والحاء المهملة، والخاء المعجمة، وقُرىء جدّث بالجيم والثاء المثلّثة.

و(مثل قولهﷺ: (مَنْ جدّد قبراً أو مثّل مثالاً فقد خرج عن الإسلام)، حيث قُرىء: جدّد بالجيم).

ومعناه ـ حينئذ ـ هو تجديد القبر بعد اندراسه، وحمل الحديث علىٰ كراهة تجديد القبر بعد الاندراس.

وقُرىء (بالحاء المهملة) فمعناه تحديد القبر، أي: ترفيعه.

(والخاء المعجمة)، قُرىء بالخاء، فمعناه تخديد القبر.

قال الأُستاذ الاعتمادي دام ظلّه: «لعلّ المراد به هو نبش القبر، واحتمل في بحر الفوائد هذا المعنىٰ في جدّد بالجيم، حيث قال بعد ذكرهﷺ جدث القبر: فلا ندري ما عنىٰ به، والذي أذهب إليه أنّه جدّد بالجيم ومعناه نبش القبر أو جدّده». انتهىٰ.

وأيضاً قال الأُستاذ الاعتمادي دام ظلّه: «لعلّ المراد بالتجديث هو جعل القبر قبراً ثانياً» وكيف كان، فيجب الاحتياط بالاجتناب عن المعاني المذكورة، وذلك للعلم إجمالاً بحرمة واحد منها. وقولهﷺ: (فقد خرج عن الإسلام) يحمل علىٰ المبالغة في العصيان.

هذا تمام الكلام في المطلب الأوّل وهو اشتباه الحرام بغير الواجب ولله الحمد.

❁ ❁ ❁

---

(١) الفقيه ١: ٥٧٩/١٢٠. التهذيب ١: ١٤٩٧/٤٥٩. المحاسن ٢: ٢٥٦٠/٤٥٣. الوسائل ٥: ٣٠٦، أبواب أحكام المساكن، ب٣، ح١٠، وفي جميعها وردت الرواية عن أمير المؤمنينعليه السلام.

المطلب الثاني

في اشتباه الواجب بغير الحرام

وهو علىٰ قسمين؛ لأنّ الواجبَ:

إمّا مردّدٌ بين أمرين متباينين، كما إذا تردّد الأمر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة، وبين القصر والإتمام في بعض المسائل.

وإمّا مردّد بين الأقلّ والأكثر، كما إذا تردّدت الصلاة الواجبة بين ذات السورة وفاقدتها، للشكّ في كون السورة جزءً.

(المطلب الثاني: في اشتباه الواجب بغير الحرام).

والواجب المشتبه بغير الحرام علىٰ قسمين:

أحدهما: ما أشار إليه بقوله:

(إمّا مردّد بين أمرين متباينين) وهو ما (إذا تردّد الأمر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة، وبين القصر والإتمام في بعض المسائل).

كما في السير إلىٰ أربعة فراسخ، وكما لو نوىٰ الإقامة ثمّ عدل عنها بعد الرباعيّة أو قبلها، وهو جاهل عاجز عن التعلّم، فيشكّ في أنّ الواجب هل هو القصر، أو الإتمام؟ علىٰ ما في شرح الأُستاذ الاعتمادي بتصرّف.

وثانيهما: ما أشار إليه بقوله:

(وإمّا مردّد بين الأقلّ والأكثر، كما إذا تردّدت الصلاة الواجبة بين ذات السورة وفاقدتها، للشكّ في كون السورة جزءً).

والواجب المردّد بين الأقلّ والأكثر علىٰ قسمين:

أحدهما: دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، بمعنىٰ أن الأمر لا يسقط بالنسبة إلىٰ الأقلّ عند الإتيان به لو كان الواجب في الواقع هو الأكثر.

وثانيهما: دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين، بمعنىٰ أنّ الأمر يسقط بالنسبة إلىٰ ما أتىٰ به من الأقلّ وإنْ كان الواجب في الواقع هو الأكثر، ومثال ذلك هو قضاء الفوائت المردّدة بين الأقلّ والأكثر، وأداء الدين المردّد بينهما.

ولا يخفىٰ عليك أنّ هذا القسم الثاني خارج عن المقام، لأنّ الشكّ فيه يرجع إلىٰ الشكّ

وليس المثالان الأوّلان من الأقلّ والأكثر، كما لا يخفىٰ.

في أصل التكليف بعد انحلال العلم الإجمالي إلىٰ العلم التفصيلي بوجوب الأقلّ، والشكّ البدوي في وجوب الزائد.

ثمّ إنّ القسم الأوّل ـ وهو دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين ـ علىٰ قسمين:

أحدهما: أنْ يكون الجزء المشكوك من الأجزاء الخارجيّة.

وثانيهما: أنْ يكون من الأجزاء الذهنيّة، كما سيأتي تفصيل ذلك في كلام المصنّف‏.

وبالجملة، إنّ الواجب المشتبه بغير الحرام؛ إمّا مردّد بين المتباينين، أو مردّد بين الأقلّ والأكثر. والأقلّ والأكثر؛ إمّا ارتباطيان أو استقلاليان، فمجموع صور اشتباه الواجب بغير الحرام ثلاثة، ويبحث عن كلّ واحد منها في أربع مسائل من جهة أنّ اشتباه الواجب في كلّ منها:

إمّا من جهة الموضوع والأُمور الخارجيّة، أو من جهة عدم النصّ أو إجماله، أو تعارض النصّين.

فحاصل ضرب الثلاثة في الأربعة هو اثنتا عشرة مسألة، ولم يتعرّض المصنّف‏ لدوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين، لرجوع الشكّ فيه إلىٰ الشكّ في التكليف لا المكلّف به فتبقىٰ ثمانية مسائل.

قوله: (**وليس المثالان الأوّلان من الأقلّ والأكثر**).

دفع لما يتوهّم من أنّ المثالين المذكورين لم يكونا من المتباينين، بل هما مثالان للأقلّ والأكثر الارتباطيّين، لأنّ الظهر والجمعة متّحدان في الحقيقة متفاوتان في القلّة والكثرة، وكذلك القصر والتمام حيث يكون التمام مشتملاً علىٰ القصر.

فدوران الواجب في المثالين يكون بين الأقلّ والأكثر كدوران الصلاة بين ذات السورة وفاقدتها في المثال الثالث.

وحاصل الدفع: ليس المثالان الأوّلان من مثال الأقلّ والأكثر، لأنّ الأقلّ في كلا المثالين هي الماهيّة بشرط لا، أي: الركعتان بشرط عدم الزيادة، والأكثر فيهما هي الماهيّة بشرط شيء، أي: الركعتان بشرط الزيادة، والتباين بين الماهيّة بشرط لا وبشرط شيء لا يحتاج إلىٰ البيان؛ لأنّهما من أقسام الماهيّة من اللابشرط المقسمي، والتباين بين الأقسام أظهر من الشمس.

واعلم أنّا لم نذكر في الشبهة التحريميّة من الشكّ في المكلّف به صورَ دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، لأنّ مرجع الدوران بينهما في تلك الشبهة، إلىٰ الشكّ في أصل التكليف، لأنّ الأكثر معلوم الحرمة، والشكّ في حرمة الأقلّ.

وهذا بخلاف المثال الثالث، فإنّ الأكثر فيه وإنْ كان بشرط الزيادة، إلّا أنّ الأقلّ فيه لم يؤخذ بشرط عدم الزيادة، بل أُخذ علىٰ نحو لا بشرط شيء، ومن المعروف أنّ اللابشرط يجتمع مع الشرط، ولا ينافيه، حتىٰ يكون ما أُخذ بشرط شيء مبايناً مع ما أُخذ لا بشرط شيء.

(واعلم أنّا لم نذكر في الشبهة التحريميّة من الشكّ في المكلّف به صورَ دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، لأنّ مرجع الدوران بينهما في تلك الشبهة إلىٰ الشكّ في أصل التكليف، لأنّ الأكثر معلوم الحرمة، والشكّ في حرمة الأقلّ).

وحاصل كلام المصنّف ﷺ هو الدفع لما يمكن أنْ يقال: إنّه قد ذكر في الشبهة الوجوبيّة صور دوران الواجب بين المتباينين وصور دورانه بين الأقلّ والأكثر، مع أنّه لم يذكر في الشبهة التحريميّة في الشكّ في المكلّف به صور دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر، ومن هنا منشأ التوهّم، حيث يقال: لماذا ترك المصنّف ﷺ صور دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر وذكر صور دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر؟!

ولكن ممّا ذكره المصنّف ﷺ لم يبقَ مجالٌ لهذا التوهّم، وذلك أنّ دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر يكون خارجاً عن المقام، لأنّ الشكّ فيه يرجع إلىٰ الشكّ في أصل التكليف.

ومحلّ الكلام في المقام هو الشكّ في المكلّف به، فدوران الحرام بين الأقلّ والأكثر يرجع الشكّ فيه إلىٰ الشكّ في أصل التكليف، وإنْ كان الأقلّ والأكثر ارتباطيّين فضلاً عن كونهما استقلاليّين، إلّا أنّ ظاهر كلام المصنّف ﷺ في الأوّل بقرينة قوله: (لأنّ الأكثر معلوم الحرمة)، فإنّ الأكثر يكون معلوم الحرمة فيما إذا دار الحرام بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، ومثاله هو نقش صورة الحيوان ذي الروح، حيث يدور أمر الحرام فيه بين الأقلّ وهو نقش الصورة الناقصة، وبين الأكثر وهو نقش الصورة الكاملة، وحرمة الأكثر وهو نقش تمام الصورة معلومة، وحرمة الأقلّ وهو نقش الناقص مشكوكة، فتجري فيه البراءة، وذلك لانحلال العلم الإجمالي إلىٰ العلم التفصيلي بالنسبة إلىٰ الأكثر، والشكّ البدوي بالنسبة إلىٰ الأقلّ.

القسم الأوّل

دوران الواجب بين المتباينين

أمّا القسم الأوّل: [فيما إذا دار الأمر في الواجب بين أمرين متباينين] فالكلام فيه يقع في أربع مسائل، علىٰ ماذكرنا في أوّل الباب، لأنّه إمّا أنْ يشتبه الواجب بغير الحرام من جهة عدم النصّ المعتبر، أو إجماله، أو تعارض النصّين، أو من جهة اشتباه الموضوع.

وأمّا مثال دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين كقراءة العزيمة علىٰ الحائض، حيث يدور الحرام فيها بين الأقلّ وهي قراءة آية السجدة فقط، وبين الأكثر وهي قراءة تمام السورة، فحرمة الأقلّ متيقّنة، وحرمة الأكثر مشكوكة، فتجري فيه البراءة لرجوع الشكّ بالنسبة إلىٰ الأكثر إلىٰ الشكّ في أصل التكليف.

وكيف كان، فصور دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر مطلقاً تكون خارجة عن المقام، لرجوع الشكّ فيها إلىٰ الشكّ في أصل التكليف، فلذا ترك ذكرها المصنّفﷺ إلّا أنّ تعليل المصنّفﷺ وهو قوله: (**لأنّ الأكثر معلوم الحرمة**) لا يشمل دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين، وكان عليه أنْ يعلّل بما يشملهما.

تنبيه:

لا بأس أنْ نذكر جميع الصور والاحتمالات المتصوّرة في الشبهة التحريميّة في الشكّ في المكلّف به، وكذلك ما يتصوّر في الشبهة الوجوبيّة المبحوث عنها في المقام، كما ذكرها الأُستاذ الاعتمادي دامت إفاداته مع الأمثلة، إلّا أنّا نزيد عليه ترتيباً مشتملاً علىٰ الجدول لتسهيل المحصّلين.

فنقول بعون الله تعالىٰ: في صور الشبهة التحريميّة أنّ اشتباه الحرام بغير الواجب:

إمّا يكون من جهة الأُمور الخارجيّة.

أو من جهة عدم النصّ.

أو من جهة إجمال النصّ.

أو من جهة تعارض النصّين.

والحرام المشتبه في جميع الصور الأربع:

إمّا مردّد بين المتباينين.

أو بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين.

أو بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين.

وحاصل ضرب الثلاثة في الأربعة هي اثنتا عشرة صورة ومسألة.

ونفس الصور المذكورة في الشبهة التحريميّة تأتي في الشبهة الوجوبيّة أيضاً، لأنّ اشتباه الواجب بغير الحرام لا يخلو عن أُمور:

منها: الأُمور الخارجيّة.

ومنها: عدم النصّ.

ومنها: إجماله.

ومنها: تعارض النصّين.

ثمّ إنّ الواجب المشتبه في جميع الصور الأربع كذلك؛ إمّا مردّد بين المتباينين، أو بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، أو الاستقلاليّين، ونتيجة ضرب الثلاثة في الأربعة هي اثنتا عشرة صورة، فمجموع الصور المتصوّرة في كلتا الشبهتين هي أربع وعشرون صورة، فلابدّ من جداول مشتملة على هذه الصور، فعليك بالجداول:

....

الجدول الأوّل لصور اشتباه الحرام بغير الواجب

دوران الحرام	منشأ الاشتباه	الأمثلة	الأحكام
دوران الحرام بين المتباينين	الأمور الخارجية	محصور، كاشتباه النجس بين الإناءين،	وجوب الاحتياط
		غير محصور، كاشتباه النجس بين أكثر من الألف	عدم وجوب الاحتياط
دوران الحرام بين المتباينين	عدم النصّ	كما إذا اختلفت الأمّة بين حرمة الصوت المطرب والصوت المرجّع ولم يكن نصّ فيه أصلاً.	وجوب الاحتياط
دوران الحرام بين المتباينين	إجمال النصّ	نفس المثال المتقدّم على فرض وجود النصّ الدالّ على حرمة الغناء والاختلاف في معناه بأنه إمّا الصوت المطرب أو المرجّع .	وجوب الاحتياط
دوران الحرام بين المتباينين	تعارض النصّين	نفس المثال السابق على فرض تعارض النصّين بأن يدلّ أحدهما على حرمة الصوت المطرب والآخر على حرمة الصوت مع الترجيع	الحكم هو التخيير بين الدليلين إن لم يكن مع أحدهما ترجيح، وذلك لأخبار التخيير في باب التعارض

الجدول الثاني لصور اشتباه الحرام بغير الواجب

دوران الحرام	منشأ الاشتباه	الأمثلة	الأحكام
دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين	الأمور الخارجية	كما لو فرضنا أحداً قد نذر ترك ترسيم صورة الحيوان ذي الروح، فنسي ما تعلّق به النذر، لا يدري أنّه ترسيم كلّ جزء ولو واحداً ، وأنّه ترسيم الصورة الكاملة، فيدور ما حرّم بالنذر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين ، وهذا الفرض إنّما يصحّ علىٰ القول بكراهة الترسيم المزبور ولو فرضاً.	عدم وجوب الاحتياط لرجوع الشكّ بالنسبة الىٰ الأقلّ الىٰ الشكّ في أصل التكليف
دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين	عدم النصّ	كما إذا اختلفت الأمّة في أنّ الحرام هو تصوير ذي الروح تماماً أو مطلقاً، ولو كان ناقصاً مع فرض عدم ورود النصّ فيه.	عدم وجوب الاحتياط لعين الوجه المتقدّم
دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين	إجمال النصّ	نفس المثال المتقدّم مع فرض وجود النصّ على حرمة التصوير، والاختلاف في أنّ المراد منه هو التامّ أو مطلق التصوير وإن كان ناقصاً	عدم وجوب الاحتياط لنفس الوجه المذكور
دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين	تعارض النصّين	نفس المثال المذكور على فرض تعارض النصّين بأنّ يدلّ أحدهما علىٰ حرمة التصوير التامّ والآخر علىٰ حرمته مطلقاً.	يمكن الحكم بالتخيير إنْ لم نقل بترجيح مادلّ على حرمة التصوير التامّ لأنّه المتيقّن

الجدول الثالث لصور اشتباه الحرام بغير الواجب

دوران الحرام	منشأ الاشتباه	الأمثلة	الأحكام
دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين	الأمور الخارجيّة	كنجاسة هذا الإناء أو الإناءين الآخرين.	وجوب الاحتياط لعدم انحلال العلم الإجمالي
دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين	عدم النصّ	كاختلاف الأمّة بين قراءة العزيمة علىٰ الحائض وبين قراءة آية السجدة فقط.	عدم وجوب الاحتياط لرجوع الشكّ بالنسبة الىٰ الأكثر الىٰ الشكّ في أصل التكليف.
دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين	إجمال النصّ	نفس المثال المتقدّم علىٰ فرض وجود النصّ الدالّ علىٰ حرمة القراءة، واختلف في أنّ المراد منه تمام السورة أو آية السجدة فقط.	عدم وجوب الاحتياط لعين الوجه المتقدّم.
دوران الحرام بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين	تعارض النصّين	نفس المثال المذكور على فرض تعارض النصّين بأن يدلّ أحدهما علىٰ حرمة قراءة تمام السورة والآخر علىٰ حرمة قراءة آية السجدة فقط.	الحكم هو التخيير بين الدليلين إنْ لم يكن مع أحدهما ترجيح لأخبار التخيير في باب التعارض.

الجدول الأوّل لصور اشتباه الواجب بغير الحرام

دوران الواجب	منشأ الاشتباه	الأمثلة	الأحكام
دوران الواجب بين المتباينين	الأمور الخارجيّة	مثل وجوب قضاء إحدىٰ الصلاتين	وجوب الاحتياط لعين ما تقدّم في الشبهة المحصورة التحريميّة.
دوران الواجب بين المتباينين	عدم النصّ	كاختلاف الأمّة علىٰ وجوب الظهر أو الجمعة في يوم الجمعة مع فرض عدم وجود النصّ	الأقوىٰ وجوب الاحتياط لوجود المقتضي وعدم المانع، كما سيأتي عن المصنّف ﷺ.
دوران الواجب بين المتباينين	إجمال النصّ	كما دلّ الدليل علىٰ وجوب حفظ الصلاة الوسطىٰ، ووقع الاختلاف في أنّ المراد منها هل هو الجمعة أو الظهر أو العصر؟.	وجوب الاحتياط عند المصنّف ﷺ كما سيأتي في كلامه.
دوران الواجب بين المتباينين	تعارض النصّين	كما قام دليل علىٰ وجوب الظهر يوم الجمعة والآخر علىٰ وجوب الجمعة.	الحكم هو التخيير إنْ لم يكن ترجيح مع أحد الدليلين، وذلك لأخبار التخيير في باب التعارض.

....

الجدول الثاني لصور اشتباه الواجب بغير الحرام

دوران الواجب	منشأ الاشتباه	الأمثلة	الأحكام
دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين	الأمور الخارجيّة	كما نسي المكلّف أجزاء الصلاة لا يدري أنّها عشرة أو تسعة.	عدم وجوب الاحتياط على فرض انحلال العلم الإجمالي، وإلّا فالاحتياط.
دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين	عدم النصّ	كاختلاف الأُمّة في أجزاء الصلاة بين كونها عشرة أو تسعة مثلاً.	الأقوى عند المصنّف ﷺ عدم وجوب الاحتياط، كما سيأتي عنه، وإنّ ذهب بعض الأصحاب الى وجوب الاحتياط.
دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين	إجمال النصّ	كما دلّ الدليل على وجوب القراءة في الصلاة، ووقع الاختلاف في كونها قراءة الحمد فقط، أو هي مع السورة فرضاً.	الاحتياط على القول بكون ألفاظ العبادات أسام للصحيح والبراءة وعدم الجزئيّة على القول بالأعمّ.
دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين	تعارض النصّين	كما دلّ الدليل بالفرض على وجوب الحمد فقط ودلّ الدليل الآخر على وجوب الحمد مع سورة.	الحكم هو التخيير عند التكافؤ وعدم الترجيح لأخبار التخيير.

الجدول الثالث لصور اشتباه الواجب بغير الحرام

دوران الواجب	منشأ الاشتباه	الأمثلة	الأحكام
دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين	الأمور الخارجيّة	كدوران ما فات من المكلّف بين الظهر فقط أو هي مع العصر.	وجوب الاحتياط للعلم الإجمالي بفوت الصلاة.
دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين	عدم النصّ	كما إذا اختلفت الأُمّة بين وجوب الإقامة فقط، أو هي مع الأذان مع فرض عدم النصّ.	عدم وجوب الاحتياط لانحلال العلم الإجمالي.
دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين	إجمال النصّ	كما دلّ الدليل علىٰ وجوب الذكر قبل الصلاة فرضاً واختلف في المراد منه قلّة وكثرة.	عدم وجوب الاحتياط لعين الوجه المتقدّم.
دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين	تعارض النصّين	كما دلّ الدليل علىٰ وجوب الإقامة فقط ودلّ دليل آخر علىٰ وجوبها مع الأذان مثلاً.	الحكم هو التخيير إنْ لم نقل بترجيح ما دلّ علىٰ وجوب الأقلّ لكونه متيقّناً، وذلك لأخبار التخيير بين الخبرين.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من أنّ مجموع صور الشكّ في المكلّف به ـ تحريماً ووجوباً ـ هي أربع وعشرون صورة أوْلىٰ ممّا ذكر في شرح الأُستاذ الاعتمادي دام ظلّه، حيث جعل صور الشكّ في المكلّف به في كلتا الشبهتين، أي: التحريميّة والوجوبيّة، اثنتي عشرة صورة.

وكيف كان، فيبدأ المصنّف ﷺ في بيان حكم القسم الأوّل وهو دوران الواجب بين أمرين متباينين في ضمن أربع مسائل، وقد أشار إلىٰ المسألة الأُولىٰ بقوله:

المسألة الأولىٰ

عدم النص المعتبر

أمّا المسألة الأُولىٰ: ما إذا اشتبه الواجب في الشريعة بغير الحرام من جهة عدم النصّ المعتبر، فالكلام فيها:

إمّا في جواز المخالفة القطعيّة في غير ما علم بإجماع أو ضرورة حرمتها، كما في المثالين السابقين، فإنّ ترك الصلاتين فيهما رأساً مخالف للإجماع بل الضرورة.

وإمّا في وجوب الموافقة القطعيّة.

أمّا الأوّل: فالظاهر حرمة المخالفة القطعيّة، لأنّها عند العقلاء معصية، فإنّهم لا يفرّقون بين الخطاب المعلوم تفصيلاً أو إجمالاً في حرمة مخالفته وفي عدّها معصية، ويظهر من المحقّق

(أمّا المسألة الأُولىٰ: ما إذا اشتبه الواجب في الشريعة بغير الحرام من جهة عدم النصّ المعتبر).

بأنْ لم يدلّ دليل معتبر علىٰ وجوب الظهر أو الجمعة، إلّا أنّ الأُمّة قد اختلفت علىٰ قولين: أحدهما هو وجوب الجمعة، والآخر هو وجوب الظهر.

والكلام في المسألة الأُولىٰ؛ تارةً: يقع في جواز المخالفة القطعيّة فيما لم تعلم حرمتها بإجماع أو ضرورة، كالمثال المتقدّم، حيث يكون ترك الصلاتين فيه مخالفاً للإجماع، بل الضرورة.

وأُخرىٰ: يقع الكلام في وجوب الموافقة القطعيّة.

(أمّا الأوّل: فالظاهر حرمة المخالفة القطعيّة).

إذ لا ريب في قبح المخالفة القطعيّة عقلاً وحرمتها شرعاً، وذلك لوجود المقتضي وعدم المانع.

أمّا الأوّل، فلشمول الخطاب للمعلوم بالإجمال لاشتراك الخطاب الواقعي بين العالم والجاهل.

وأمّا الثاني، فلعدم الفرق عند العقلاء بين الخطاب المعلوم تفصيلاً أو إجمالاً في حرمةالمخالفة وكونها معصية، فمِنْ حكمهم بحرمة المخالفة في مطلق الخطاب وإنْ لم

الخوانساري دورانُ حرمة المخالفة مدارَ الإجماع، وأنّ الحرمةَ في مثل الظهر والجمعة من جهته، ويظهر من الفاضل القمي الميل إليه. والأقوىٰ ما عرفت.

وأمّا الثاني، ففيه قولان، أقواهما الوجوبُ، لوجود المقتضي وعدم المانع.

أمّا الأوّل، فلأنّ وجوبَ الأمر المردّد ثابتٌ في الواقع، والأمرَ به علىٰ وجه يعمّ العالم والجاهل صادرٌ من الشارع واصلٌ إلىٰ من علم به تفصيلاً، إذ ليس موضوع الوجوب في

يكن معلوماً بالتفصيل نكشف عدم المانع، لأنّ المانع؛ إمّا عقلي أو شرعي، والمانع العقلي مفقود جزماً، وذلك لعدم لزوم التكليف بما لا يطاق من تنجّز الخطاب المعلوم بالإجمال، وكذا المانع الشرعي، لأنّ المانع الشرعي لو كان، لكان ما دلّ علىٰ البراءة، وقد تقدّم كراراً أن أدلّة البراءة لا تشمل موارد العلم الإجمالي.

فالحاصل ممّا ذكر، هو حرمة المخالفة القطعيّة، إلّا أنّه يظهر من المحقّق الخوانساري عدم حرمة المخالفة القطعيّة مع قطع النظر عن الإجماع علىٰ حرمتها، حيث قال:

إنّ حرمة المخالفة القطعيّة في مثل دوران الواجب بين الظهر والجمعة من جهة الإجماع، ويظهر من المحقّق القمي الميل إلىٰ ما ذهب إليه المحقّق الخوانساري.

ولعلّ نظرهما إلىٰ المانع عقلاً، وهو أنّ تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي يستلزم التكليف بما لا يطاق أو بالمجمل، ومن المعلوم أنّ العقل يمنع عن ذلك، ولازم ذلك جواز المخالفة، إلّا أنْ يقوم دليل خارجي علىٰ حرمة المخالفة القطعيّة، كالإجماع علىٰ حرمة ترك الظهر والجمعة معاً، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي مع تلخيص.

(والأقوىٰ ماعرفت) من وجود المقتضي وعدم المانع.

(وأمّا الثاني، ففيه قولان، أقواهما الوجوبُ، لوجود المقتضي وعدم المانع).

أي: وجوب الموافقة القطعيّة، ففيه قولٌ بوجوبها وقول بعدمه، والأقوىٰ عند المصنّف هو وجوب الموافقة القطعيّة، وذلك لوجود المقتضي وعدم المانع.

(أمّا الأوّل، فلأنّ وجوبَ الأمر المردّد ثابتٌ في الواقع).

أي: وجود المقتضي، وهو الأمر الصادر عن الشارع علىٰ وجه يعمّ العالم والجاهل.

(إذ ليس موضوع الوجوب في الأوامر مختصّاً بالعالم بها، وإلّا لزم الدور).

الأوامر مختصّاً بالعالم بها، وإلّا لزم الدور، كما ذكره العلّامةﷺ في التحرير، لأنّ العلمَ بالوجوب موقوفٌ علىٰ الوجوب، فكيف يتوقّف الوجوب عليه؟.

وتقريب الدور، هو أنّ العلم من الصفات ذات الإضافة وهو الإدراك، فلا بدّ له من مدرَك ـ بالفتح ـ كما لا بدّ له من مدرِك ـ بالكسر ـ ويجب أنْ يكون المدرَك وهو متعلّق العلم متحقّقاً قبل العلم، كي يتعلّق به العلم، فإذا تعلّق العلم بوجوب شيء لكان الواجب أنْ يكون الوجوب موجوداً قبل تعلّق العلم به، وحينئذ لو فرض كون تحقّق الوجوب موقوفاً من باب كون العلم شرطاً لتحقّقه لزم ما ذكر من الدور، لأنّ العلم موقوف علىٰ الوجوب من باب توقّفه علىٰ المتعلّق، والوجوب موقوف علىٰ العلم من باب توقّف المشروط علىٰ شرطه.

كما أشار إليه المصنّفﷺ بقوله:

(لأنّ العلم بالوجوب موقوفٌ علىٰ الوجوب، فكيف يتوقّف الوجوب عليه؟).

أي: لا يعقل أنْ يتوقّف الوجوب علىٰ العلم للزوم الدور المحال.

ولهذا لا بدّ أنْ يقال: إنّ العلم شرط لتنجّز التكليف، لا لأصل التكليف كالعقل والبلوغ، وإذا ثبت كونه شرطاً للتنجّز لا يفرّق بين العلم التفصيلي والإجمالي، فحينئذ يكون ثبوت الخطاب العامّ مع عدم المانع من تنجّز مقتضاه علّة تامّة لحكم العقل بوجوب الاحتياط، بل يمكن أنْ يقال: بكون العلم الإجمالي علّة تامّة لحرمة المخالفة القطعيّة ووجوب الموافقة القطعيّة.

ويؤيّده ما تقدّم من أنّ العقلاء لا يفرّقون بين العلم التفصيلي والإجمالي في تنجّز التكليف بهما، ومن الثابت في محلّه أنّ طريقة الشارع في إطاعة الأوامر الشرعيّة هي نفس طريقة العقلاء في إطاعة أوامرهم العرفيّة، فكما يجب إطاعة الأمر المعلوم إجمالاً عند العقلاء يجب عند الشارع أيضاً.

نعم، بينهما فرق شرعاً من جهة أُخرىٰ وهي: أنّه يصحّ مع العلم الإجمالي أنْ يجعل الشارع بعض أطراف العلم الإجمالي بدلاً عن الواقع، بأنْ يكتفي في امتثال الواقع في مورد العلم الإجمالي، بالإطاعة الاحتماليّة التي هي المرتبة الوسطىٰ بين الإطاعة القطعيّة والمخالفة القطعيّة.

وأمّا المانع، فلأنّ المتصوّر منه ليس إلّا الجهل التفصيلي بالواجب، وهو غير مانع عقلاً ولا نقلاً.

أمّا العقلُ، فلأنّ حكمه بالعذر إنْ كان من جهة عجز الجاهل عن الإتيان بالواقع، حتىٰ يرجع الجهل الىٰ فقد شرط من شروط وجود المأمور به، فلا استقلالَ للعقل

وهذا بخلاف العلم التفصيلي بالتكليف، حيث لا مجال لقضيّة البدليّة فيه أصلاً، بل جعل البدل في مورد العلم التفصيلي مستلزم للتناقض، وذلك لأنّ مقتضىٰ العلم التفصيلي هو كون الواقع مطلوباً تعييناً، ومقتضىٰ جعل شيء آخر بدلاً عنه كونه مطلوباً مخيّراً، ومن المعلوم أنّ الجمع بين التخيير والتعيين جمع بين المتناقضين، كما لا يخفىٰ.

(**وأمّا المانع، فلأنّ المتصوّر منه ليس إلّا الجهل التفصيلي بالواجب، وهو غير مانع عقلاً ونقلاً**).

*وحاصل كلام المصنّف*ﷺ في مقام بيان انتفاء المانع، هو أنّ ما يمكن أنْ يكون مانعاً عن تنجّز التكليف في مورد العلم الإجمالي به هو الجهل فقط، ومانعيّته؛ إمّا عقليّة أو شرعيّة، ويمكن فرض المانعيّة العقليّة بوجوه:

منها: أنْ يكون المكلّف ـ مع الجهل وعدم العلم تفصيلاً بالواجب ـ عاجزاً عن الإتيان بالواقع، فيرجع الجهل إلىٰ فقد شرط من شروط وجود المأمور به، من جهة أنّ الجهل مانع عن وجوده، كما أشار إليه بقوله: (**حتىٰ يرجع الجهل إلىٰ فقد شرط من شروط وجود المأمور به**).

ومنها: أنْ يكون المكلّف مع الجهل غير قابل لتوجّه الخطاب إليه.

ومنها: أنْ يكون عقاب الجاهل تفصيلاً علىٰ مخالفة الواقع قبيحاً عقلاً، وشيء من هذه الوجوه المذكورة ليست موجودة في المقام.

أمّا عدم وجود الأوّل، فواضح بحيث لايحتاج إلىٰ البيان أصلاً، وذلك لتمكّن المكلّف مع الجهل تفصيلاً من إتيان الواقع بالاحتياط حتىٰ في التعبّديّات فضلاً عن التوصّليّات، حيث يأتي بكلّ واحد من المشتبهين باحتمال الأمر، وهذا المقدار يكفي في المقام، وقصد الأمر تفصيلاً لا يعتبر إلّا في مورد العلم التفصيلي.

وبالجملة، إنّ الجهل لم يكن مانعاً عن امتثال التكليف، لأنّه لو كان مانعاً لما كان الاحتياط مشروعاً في مورد من موارد الجهل، والتالي باطل بالوجدان، إذ مشروعيّة

بذلك، كما يشهد به جواز التكليف بالمجمل في الجملة، كما اعترف به غير واحد ممّن قال بالبراءة في ما نحن فيه، كما سيأتي.

وإنْ كان من جهة كونه غير قابل لتوجّه التكليف إليه فهو أشدّ منعاً، وإلّا لجاز إهمال المعلوم إجمالاً رأساً بالمخالفة القطعيّة، فلا وجه لالتزام حرمة المخالفة القطعيّة،

الاحتياط وحسنه ممّا قضت به ضرورة العقل والشرع، فالمقدّم ـ أيضاً ـ باطل.

وبذلك تكون النتيجة عدم كون الجهل مانعاً عن امتثال التكليف، وقد أشار إليه المصنّف بقوله:

(فلا استقلال للعقل بذلك).

أي: بكون الجهل مانعاً عن الامتثال، لأنّ المكلّف قادر على الامتثال بالاحتياط على ما تقدّم.

(كما يشهد به جواز التكليف بالمجمل في الجملة).

أي: يشهد بعدم كون الجهل عذراً عقلاً للجاهل لتمكّنه من امتثال التكليف المعلوم إجمالاً، فلا يكون تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي مستلزماً للتكليف بما لا يطاق، ويشهد بذلك جواز التكليف بالمجمل في الجملة، بأنْ يكون ما يستفاد من المجمل مردّداً بين أُمور يتمكّن المكلّف من إتيانها إحتياطاً، فيأتي بها تحصيلاً للعلم بالبراءة، كالصلاة إلى أربعة جهات عند اشتباه القبلة مثلاً، ولم يكن الخطاب مجملاً بحيث لا يتمكّن المكلّف من الامتثال أصلاً، كما لو قيل: جئني بشيء مثلاً، هذا أوضح ما يمكن أنْ يقال في تفسير قوله: (في الجملة). وهناك تفاسير واحتمالات أُخر أضربنا عنها تجنباً عن التطويل.

وأمّا عدم وجود الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة في المانع العقلي فقد أشار إليه المصنّف بقوله:

(وإنْ كان من جهة كونه غير قابل لتوجّه التكليف إليه فهو أشد منعاً).

وذلك لأنّ الجاهل في المقام ليس أسوء حالاً من الجاهل البسيط، وقد صحّ توجّه الخطاب إليه، ومخاطبته بالضرورة والوجدان، هذا أوّلاً.

وثانياً: لأنّه لو لم يكن الجاهل في المقام قابلاً لتوجّه الخطاب إليه، لزم أنْ يكون العلم التفصيلي شرطاً للتكليف، كالبلوغ والعقل، والتالي باطل، فالمقدّم مثله، والنتيجة هو كون

ويقبح عقاب الجاهل المقصّر علىٰ ترك الواجبات الواقعيّة وفعل المحرّمات، كما هو المشهور.

ودعوىٰ: «أنّ مرادهم تكليف الجاهل في حال الجهل برفع الجهل والإتيان بالواقع، نظير تكليف الجنب بالصلاة حال الجنابة، لا التكليف بإتيانه مع وصف الجهل.

الجاهل قابلاً لتوجّه الخطاب إليه. وأمّا بطلان التالي، فلأنّ اشتراط التكليف بالعلم التفصيلي مستلزم للدور والتصويب، كما لا يخفىٰ، فتأمّل جيداً.

وأمّا انتفاء الوجه الثالث من الوجوه المتقدّمة المتصوّرة في كون الجهل مانعاً عقلاً، فلأجل استقلال العقل باستحقاق الجاهل التارك للمأمور به العقاب علىٰ الترك وكفاية العلم الإجمالي في البيان الرافع لموضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وعلىٰ أيّة حال، فإنّ المتحصّل من جميع ماذكر هو عدم كون الجهل مانعاً عقليّاً عن تنجّز التكليف، إذ لو كان مانعاً، كان مانعاً في حقّ الجاهل المقصّر أيضاً.

(ويقبح عقاب الجاهل المقصّر علىٰ ترك الواجبات الواقعيّة وفعل المحرّمات) الواقعيّة.

*وحاصل كلام المصنّف*ﷺ علىٰ مافي شرح الأُستاذ الاعتمادي دام ظلّه: إنّه لزم من اشتراط العلم التفصيلي في أصل التكليف ـ مضافاً إلىٰ ما ذكر من الدور والتصويب ـ جواز إهمال التكليف المعلوم إجمالاً، فلا وجه ـ حينئذ ـ لالتزام حرمة المخالفة القطعيّة، ويقبح عقاب الجاهل المقصّر بترك الواجب وفعل الحرام، مع أنّ المشهور هو حرمة المخالفة القطعيّة وعدم قبح عقاب الجاهل المقصّر.

(ودعوىٰ: «أنّ مرادهم تكليف الجاهل في حال الجهل برفع الجهل والإتيان بالواقع... إلىٰ آخره).

وحاصل الدعوىٰ، هو أنّ مراد المشهور من تكليف الجاهل المقصّر الذي يصحّ عقابه بمخالفته ليس بإتيان الواقع حال الجهل، بل المراد من تكليفه هو إتيان الواقع من دون تقييده بحال الجهل، فيرجع تكليفه ـ حينئذ ـ برفع الجهل عنه، ثمّ الإتيان بالواقع نظير تكليف الجنب بالصلاة حال الجنابة، حيث يرجع هذا التكليف إلىٰ التكليف برفع الجنابة، ثمّ الإتيان بالصلاة لا الصلاة حال الجنابة، ونظير تكليف الكفّار بالفروع حيث لا يكون تكليفهم بها بشرط الكفر، بل يرجع تكليفهم بالفروع إلىٰ التكليف بإزالة الكفر، ثمّ الإتيان بالفروع، وهكذا في المقام ليس تكليف الجاهل المقصّر بإتيان الواقع حال الجهل، بل برفع

فلا تنافي بين كون الجهل مانعاً والتكليف في حاله، وإنّما الكلام في تكليف الجاهل مع وصف الجهل، لأنّ المفروض في ما نحن فيه عجزه عن تحصيل العلم».

مدفوعةٌ برجوعها ـ حينئذٍ ـ إلىٰ ما تقدّم من دعوىٰ كون عدم الجهل من شروط وجود المأمور به نظير الجنابة، وقد تقدّم بطلانها.

وأمّا النقلُ، فليس فيه ما يدلّ علىٰ العذر، لأنّ أدلّة البراءة غير جارية في المقام، لاستلزام

الجهل ثمّ الإتيان بالواقع.

وبعبارة أُخرىٰ: إنّ الجهل مانع عن تنجّز التكليف، ولا يتنجّز إلّا بالعلم فيكون الجاهل المقصّر مكلّفاً برفع هذا المانع، لكي يتنجّز التكليف عليه، ويأتي بالواقع.

(**فلا تنافي بين كون الجهل مانعاً**) عن تنجّز التكليف، وبين التكليف برفع هذا المانع حال وجوده، لكي يتنجّز التكليف، ويتمكّن من إتيان الواقع، وهذا ممكن في الجاهل المقصّر، وإنّما الكلام في الجاهل القاصر حيث لا يمكن تكليفه برفع الجهل.

ثمّ إنّ الإتيان بالواقع (**لأنّ المفروض في ما نحن فيه عجزه عن تحصيل العلم**)، أي: عجز الجاهل القاصر عن تحصيل العلم، فلا يجوز تكليفه برفع الجهل وتحصيل العلم، لأنّه تكليف بما لا يطاق، فحاصل الكلام هو جواز تكليف الجاهل المقصّر حال الجهل علىٰ ما تقدّم تفصيله، ولهذا يعاقب علىٰ المخالفة، وهذا بخلاف الجاهل القاصر حيث لا يجوز تكليفه حال الجهل، ولهذا يكون عقابه قبيحاً عقلاً. هذا تمام الكلام في تقريب الدعوىٰ، وقد أشار المصنّف ﷺ إلىٰ دفعها بقوله:

(**مدفوعةٌ برجوعها ـ حينئذ ـ إلىٰ ما تقدّم من دعوىٰ كون عدم الجهل من شروط وجود المأمور به**).

وحاصل الدفع، هو أنّ الدعوىٰ المذكورة ترجع إلىٰ أنّ الجهل موجب لعدم القدرة، فعدمه شرط لوجود المأمور به حيث يتمكّن المكلّف من الإتيان به، ولازمه أنّ العلم التفصيلي شرط لوجود المأمور به، وهو باطل ـ كما عرفت ـ لأنّ العلم تفصيليّاً كان أو إجماليّاً شرط لتنجيز التكليف لا لوجوده، ولا لوجود المأمور به. هذا تمام الكلام في انتفاء المانع العقلي.

(**وأمّا النقل، فليس فيه ما يدلّ علىٰ العذر**).

إجرائها جواز المخالفة القطعيّة، والكلام بعد فرض حرمتها.

بل في بعض الأخبار ما يدلّ علىٰ وجوب الاحتياط، مثل صحيحة عبدالرحمن المتقدّمة في جزاء الصيد: (إذا أصبتُم مِثلَ هٰذا ولم تدروا فعليكُم بالاحتياط، حتىٰ تسألوا عنه فتَعلمُوا)[1] وغيرها.

أي: علىٰ كون الجاهل تفصيلاً معذوراً في مخالفة التكليف المعلوم إجمالاً، وذلك لأنّ ما يتصوّر أنْ يكون مانعاً شرعاً في المقام ليس إلّا أدلّة البراءة، وهي لا تشمل المقام لكونه مورداً للعلم الإجمالي، كما أشار إليه بقوله:

(لأنّ أدلّة البراءة غير جارية في المقام، لاستلزام إجرائها جواز المخالفة القطعيّة، والكلام بعد حرمتها).

وذلك لأنّ العمل بأدلّة البراءة في المقام لا يخلو عن إحدىٰ الاحتمالات التي لا يمكن الالتزام بها أصلاً:

الأوّل: أنْ يعمل بها في كلا المشتبهين، بأنْ يترك كلّ واحد منهما المحتمل كونه واجباً، فيلزم ـ حينئذ ـ ما ذكر من جواز المخالفة القطعيّة بالنسبة إلىٰ التكليف المعلوم إجمالاً مع أنّ المفروض حرمة المخالفة القطعيّة، فيكون هذا الاحتمال باطلاً لاستلزامه الخُلف.

والثاني: أنْ يعمل بها في أحدهما المعيّن، بأنْ يترك أحدهما المعيّن تمسّكاً بالبراءة مع احتمال كونه واجباً، ولا يمكن الالتزام بهذا الاحتمال لكونه مستلزماً للترجيح من غير مرجّح.

والثالث: بأنْ يعمل بأدلّة البراءة في أحدهما لا بعينه، ومن المعلوم أنه لا يجوز الأخذ بهذا الاحتمال، وذلك لرجوعه إلىٰ التخيير مع أنّ مفاد الأدلّة ليس التخيير.

فلا بدّ من حمل أدلّة البراءة علىٰ موارد الشكّ البدوي لئلّا تلزم المحاذير المتقدّمة.

(بل في بعض الأخبار ما يدلّ علىٰ وجوب الاحتياط، مثل صحيحة عبدالرحمن المتقدّمة في جزاء الصيد: (إذا أصبتم مثل هذا ولم تدروا فعليكم بالاحتياط، حتىٰ تسألوا عنه فتعلموا)).

والاستدلال بهذه الرواية علىٰ وجوب الاحتياط يمكن أنْ يتمّ من جهتين:

---

(١) الكافي ٤: ١/٣٩١. التهذيب ٥: ١٦٣١/٤٦٧. الوسائل ٢٧: ١٥٤، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ١.

فإنْ قلتَ: إنّ تجويز الشارع لترك أحد المحتملين والاكتفاء بالآخر يكشفُ عن عدم كون العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الإطاعة حينئذٍ، كما أنّ عدم تجويز الشارع للمخالفة مع العلم التفصيلي دليل علىٰ كون العلم التفصيلي علّة تامّة لوجوب الإطاعة، وحينئذٍ فلا

الأولىٰ: هي الأَوْلويّة، وذلك لأنّ موردها هو الأقلّ والأكثر، فإذا ثبت وجوب الاحتياط في دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر في مورد الرواية ثبت وجوبه في المقام، أي: دوران الواجب بين المتباينين بطريق أَوْلىٰ، وذلك لإمكان انحلال العلم الإجمالي في مورد الأقلّ والأكثر دون مورد المتباينين.

والثانية: من جهة المماثلة، فيقال: إنّ المراد بالمماثلة فيها هي المماثلة في الجملة، فيكون المقام ـ حينئذ ـ مماثلاً لمورد الرواية، فإذا وجب الاحتياط في موردها وجب في المقام ـ أيضاً ـ من جهة المماثلة، إلّا أنّ الاستدلال بها لا يتمّ لأحد وجهين:

أحدهما: إنّ الرواية مختصّة بصورة تمكّن المكلّف من العلم وإزالة الشبهة بقرينة قول الإمام عليه السلام: (حتىٰ تسألوا عنه وتعلموا) فتكون أجنبيّة عن محلّ الكلام.

وثانيهما: إنّ موردها يكون من الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين، ومن المعلوم أنّ جريان البراءة في مورد الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين يعدّ من المسلّمات التي لا خلاف فيها، وأما القائلون بالتخيير في المقام فقد استدلّوا عليه بوجوه:

منها: ما يرجع إلىٰ منع كون العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الاحتياط في نظر العقل.

ومنها: ما يرجع إلىٰ وجود المانع الشرعي وهو أخبار البراءة.

ومنها: ما يرجع إلىٰ وجود المانع العقلي، أعني: التشريع.

وقد أشار المصنّف رحمه الله إلىٰ الوجه الأوّل بقوله:

(**فإنْ قلتَ: إنّ تجويز الشارع لترك أحد المحتملين والاكتفاء بالآخر**) مثل تجويز الشارع في ترك الصلاة قصراً باستصحاب التمام ذهاباً لمَنْ يشكّ في المسافة، وإذنه في ترك الصلاة تماماً باستصحاب القصر إياباً لمَنْ شكّ في الوصول إلىٰ حدّ الترخّص، وهذا الإذن من الشارع في ترك أحدهما والاكتفاء بالآخر في دوران الواجب بين المتباينين يكشف عن عدم كون العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الاحتياط. هذا ملخّص الكلام.

وأمّا تفصيله أكثر ممّا ذكرنا، فيحتاج إلىٰ مقدّمة وهي:

ملازمة بين العلم الإجمالي ووجوب الإطاعة، فيحتاج إثبات الوجوب إلىٰ دليل آخر غير العلم الإجمالي، وحيث كان مفقوداً فأصل البراءة يقتضي عدم وجوب الجميع وقبح العقاب علىٰ تركه لعدم البيان.

نعم، لمّا كان تركُ الكلّ معصية عند العقلاء حكم بتحريمها، ولا تـدلّ حـرمة المخـالفة القطعيّة علىٰ وجوب الموافقة القطعيّة.

قلتُ: العلم الإجمالي كالتفصيلي علّة تامّة لتنجّز التكليف بالمعلوم، إلّا أنّ المعلوم إجمالاً

إنّ وجوب الاحتياط في مورد العلم الإجمالي حكم عقلي، حيث يكـون العـلم الإجمالي بالتكليف في نظر العقل علّة تامّة لوجوب الإطاعة، كما أنّ العلم التفصيلي بـه يكون علّة تامّة لوجوب الإطاعة، ومن الواضح أنّ حكم العقل بشيء لا يكـون قـابلاً للتخصيص أصلاً، فحينئذ لا يمكن أنْ يرد من الشارع الإذن في مخالفة العلم الإجمالي، كما لا يجوز منه الإذن في مخالفة العلم التفصيلي.

إذا عرفت هذه المقدّمة فنقول: إنّ تجويز الشارع في ما نحن فيه لترك أحد المحتملين والاكتفاء بالآخر يكشف عن عدم كون العلم الإجمالي علّة تـامّة لوجـوب الإطـاعة والاحتياط عند العقل، كما أنّ عدم تجويز الشارع للمخالفة مع العلم التفصيلي دليلٌ علىٰ كون العلم التفصيلي علّة تامّة لوجوب الإطاعة، فلا ملازمة ـ حينئذ ـ بين العلم الإجمالي ووجوب الإطاعة، وذلك لوجود العلم الإجمالي مع عدم وجوب الإطاعة، وانـفكاكـهما أقوىٰ دليل علىٰ عدم الملازمة.

(فيحتاج إثبات الوجوب).

أي: وجوب الاحتياط إلىٰ دليل آخر، وهو مفقود، إذ لا دليل غير العلم الإجمالي، فإذا ثبت أنّه لم يكن علّة لوجوب الاحتياط، كان أصل البراءة يقتضي عدم وجوب الجميع.

(نعم، لمّا كان تركُ الكلّ معصية عند العقلاء حكم بتحريمها).

أي: المعصية والمخالفة القطعيّة، ولا تـدلّ حـرمة المـخالفة القـطعيّة عـلىٰ وجـوب الموافقة القطعيّة.

فالمتحصّل ممّا ذكر، أنّ العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي علّة تامّة لحـرمة المـخالفة القطعيّة، وليس علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعيّة كالعلم التفصيلي، فتأمّل.

يصلح لأنْ يجعل أحدُ محتمليه بدلاً عنه في الظاهر.

فكلّ مورد حكم الشارعُ بكفاية أحد المحتملين للواقـع؛ إمّـا تـعييناً كـحكمه بـالأخذ بالاحتمال المطابق للحالة السابقة، وإمّا تخييراً كـما في مـوارد التـخيير بـين الاحـتمالين،

(قلتُ: العلم الإجمالي كالتفصيلي علّة تامّة لتنجّز التكليف بـالمعلوم) إجـمالاً، (إلّا أنّ المعلوم إجمالاً يصلح لأنْ يجعل أحد محتمليه بدلاً عنه في الظاهر).

وحاصل كلام المصنّف في الجواب، هو عدم الفرق بين العلم الإجمالي والتفصيلي في كون كلّ واحد منهما علّة تامّة لتنجّز التكليف.

وبعد الالتزام بتنجّز التكليف بالعلم الإجمالي ـكالتفصيلي ـ فإنّه يكون العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الاحتياط عند العقل، غاية الأمر أنّ حكم العقل بوجوب الاحتياط في جميع موارده من جهة كون العلم الإجمالي بالتكليف منشأً للعقاب المحتمل في أطرافه، وهذا الحكم يرتفع بعد العلم باكتفاء الشارع ببعض المحتملات لارتفاع موضوع حكـم العقل وهو العقاب المحتمل، لأنّ العقاب محتمل ما لم يعلم الإذن مـن الشـارع، فـجواز اكتفاء الشارع ببعض محتملات الواقع لا يكشف عن عدم حكم العقل بوجوب الاحتياط أصلاً، حتىٰ في مورد عدم العلم بإذن الشارع، كما ذكر في الإشكال.

وبالجملة، لا يجوز الانفكاك بين وجوب الموافقة القطعيّة وبين حرمة المخالفة القطعيّة بعد تـنجّز التكـليف بـالعلم الإجـمالي، ولايـنافي ذلك تـجويز الشـارع فـي تـرك بـعض المحتملات وقناعته بالبعض، لأنّ مقتضاه إثبات إذن الشارع وترخيصه في القناعة ببعض محتملات الواقع، ولازم ذلك وجوب الاحتياط عقلاً ما لم يـثبت العـلم بـقناعة الشـارع ببعض المحتملات، وذلك بجعله أحد المحتملين بدلاً عن الواقع، ولم يكن معنىٰ اكتفاء الشارع ببعض المحتملات إذناً في المخالفة الاحتماليّة.

والقناعة في الموافقة الاحتماليّة، والفرق بينهما، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دام ظلّه، هو أنّ مرجع الأوّل إلىٰ عدم مطلوبيّة الطاعة وكفاية التحرّز عن المخالفة القـطعيّة، ومرجع الثاني إلىٰ مطلوبيّة الطاعة بالواقع أو ببدله، وحينئذ فوجوب الاحتياط لا يـحتاج إلىٰ الدليل، وإنّما يحتاج إليه جعل البدل. فتأمّل تعرف.

(فكلّ مورد حكم الشارع بكفاية أحد المحتملين للواقع) تعييناً، كما عـرفت فـي مـثال

فهو من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل لا الترخيص لترك الواقع بلا بدل في الجملة.

فإنّ الواقع إذا علم به وعلم إرادة المولىٰ بشيء وصدور الخطاب عنه إلىٰ العبد، وإنْ لم يصل إليهم، لم يكن بدٌّ عن موافقته، إمّا حقيقةً بالاحتياط، وإمّا حكماً بفعل ما جعله الشارعُ بدلاً عنه، وقد تقدّم الاشارة إلىٰ ذلك في الشبهة المحصورة.

دوران الصلاة الواجبة بين التمام والقصر، حيث قد يؤخذ باحتمال التمام تعيّناً، لكونه مطابقاً للحالة السابقة. أو تخييراً، كما في موارد التخيير.

والحاصل أنّ حكم الشارع بكفاية أحد المحتملين تعييناً أو تخييراً يكون من باب الاكتفاء عن الواقع بأحد المحتملين.

(لا الترخيص لترك الواقع بلا بدل في الجملة).

أي: ليس اكتفاء الشارع عن الواقع بأحد المحتملين ترخيصاً في ترك الواقع في الجملة، وإنّما الترخيص في المخالفة الاحتماليّة من دون جعل بدل حتىٰ يرد عليه ما تقدّم في الإشكال من أنّ إذن الشارع في ترك الواقع في الجملة يكشف عن عدم كون العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الاحتياط، فيجب إتيان أحدهما تحرّزاً عن المخالفة القطعيّة المحرّمة عند العقلاء علىٰ ما عرفت، وإنّما يكون ترخيص الشارع في ترك الواقع في الجملة مع جعل البدل عنه، كما يظهر من المصنّف ﵀.

فما يستفاد من بحر الفوائد ـ من أنّ تجويز الشارع ترك أحد المحتملين بملاحظته مصلحة في التجويز والإذن من غير توقّف علىٰ جعل غير المأذون بدلاً عن الواقع ـ خلاف ظاهر كلام المصنّف ﵀.

وكيف كان **(فإنّ الواقع إذا علم به وعلم إرادة المولىٰ بشيء وصدور الخطاب عنه إلىٰ العبد، وإنْ لم يصل إليهم، لم يكن بدّ عن موافقته)** بحكم العقل والعقلاء؛ **(إمّا حقيقةً بالاحتياط، وإمّا حكماً بفعل ما جعله الشارع بدلاً عنه).**

هذا تمام الكلام في الجواب عن الوجه الأوّل الذي استدلّ به القائلون بعدم وجوب الاحتياط في المقام.

وأمّا الجواب عن الوجه الثاني، فقد أشار إليه المصنّف ﵀ بقوله:

وممّا ذكرنا يظهر عدمُ جواز التمسّك في المقام بأدلّة البراءة، مثل رواية الحجب[1] والتوسعة[2] ونحوهما، لأنّ العملَ بها في كلّ من الموردين بخصوصه يوجبُ طرحَها بالنسبة إلىٰ أحدهما المعيّن عند اللّه تعالىٰ، المعلوم وجوبه، فإنّ وجوب واحدة من الظهر والجمعة أو من القصر والإتمام ممّا لم يحجب اللّه علمه عنّا، فليس موضوعا عنّا ولسنا في سعة منه،

(وممّا ذكرنا يظهر عدم جواز التمسّك في المقام بأدلّة البراءة، مثل رواية الحجب والتوسعة ونحوهما).

فلا بدّ أوّلاً من تقريب هذا الوجه الثاني علىٰ عدم وجوب الاحتياط ومن ثمّ بيان الجواب عنه.

أمّا تقريب الاستدلال، فيمكن أنْ يقال: إنّ كلّ واحد من المحتملين ممّا لم يعلم وجوبه، فتشملهما أدلّة البراءة.

حاصل جوابه ظهر من الجواب المتقدّم عن الوجه الأوّل، حيث ثبت من كون العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الاحتياط عدم جواز التمسّك فيه بأدلّة البراءة، وذلك لأنّها لا تشمل موارد العلم الإجمالي وإلّا لزم التناقض، وذلك لأنّ أدلّة البراءة مغيّاة بالعلم الأعمّ من العلم الإجمالي والتفصيلي، باعتبار أخذ الجهل في الحكم الواقعي في موضوعها، فتجري البراءة ما لم يعلم الحكم الواقعي، فهناك جهتان: جهه علم، وجهة جهل.

أمّا الأولىٰ: فلأجل العلم الإجمالي بأصل التكليف.

وأمّا الثانية: فلأجل الجهل في متعلّقه.

فالمقام من الجهة الأولىٰ مندرج تحت مفهوم أدلّة البراءة، ومن الجهة الثانية مندرج تحت منطوق أدلّة البراءة، فيلزم التناقض للبراءة نظراً إلىٰ المنطوق، وعدمها نظراً إلىٰ المفهوم، فلابدّ ـ حينئذ ـ من حملها علىٰ موارد الشكّ البدوي لئلّا يلزم التناقض، فلا يكون المرجع في المقام إلّا وجوب الاحتياط وهو المطلوب، كما أشار إليه ﷺ بقوله:

(فإنّ وجوب واحدة من الظهر والجمعة أو من القصر والإتمام ممّا لم يحجب الله علمه عنّا) لعلمنا بأصل الوجوب، (ولسنا في سعة منه) أي: من التكليف المعلوم، إلّا أنّ متعلّقه

---

(١) الكافي ١: ١٦٤ / ٣. التوحيد: ٤١٣ / ٩. الوسائل ٢٧: ١٦٣، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٣٣.

(٢) الكافي ١: ٦٦ / ٧. الوسائل ٢٧: ١٠٨، ابواب صفات القاضي، ب ٩، ح ٦.

فلا بدّ؛ إمّا من الحكم بعدم جريان هٰذه الأخبار في مثل المقام ممّا علم وجوب شيء إجمالاً.

وإمّا من الحكم بأنّ شمولها للواحد المعيّن ـ المعلوم وجوبهُ، ودلالتها بالمفهوم علىٰ عدم كونه موضوعاً عن العباد وكونه محمولاً عليهم، ومأخوذين به وملزمين عليه ـ دليلٌ علمي بضميمة حكم العقل بوجوب المقدّمة العلميّة علىٰ وجوب الإتيان بكلّ من الخصوصيّتين، فالعلم بوجوب كلّ منهما لنفسه وإنْ كان محجوباً عنّا، إلّا أنّ العلمَ بوجوبه من باب المقدّمة ليس محجوباً عنّا، ولا منافاة بين عدم وجوب الشيء ظاهراً لذاته ووجوبه ظاهراً من باب المقدّمة، كما لا تنافي بين عدم الوجوب النفسي واقعاً وثبوت الوجوب الغيري كذلك.

واعلم أنّ المحقّق القمّيﷺ ـ بعد ما حكىٰ عن المحقّق الخوانساري الميلَ إلىٰ وجوب الاحتياط في مثل الظهر والجمعة والقصر والإتمام ـ قال: «إنّ دقيق النظر يقتضي خلافه،

ممّا حجب العلم بوجوبه فهو موضوع عنّا، ونحن في سعة منه، فيلزم ما تقدّم من التناقض.

(فلابدّ؛ إمّا من الحكم بعدم جريان هذه الأخبار في مثل المقام ممّا علم وجوب شيء إجمالاً) فتكون مختصّة بالشبهات البدويّة، كما عرفت.

(وإمّا من الحكم بأنّ شمولها) بالمنطوق علىٰ كلّ واحد من المحتملين، وإنْ كان دليلاً علىٰ نفي الوجوب الواقعي عنهما ظاهراً، إلّا أنّ شمولها بالمفهوم (للواحد المعين) عند الله (المعلوم وجوبه) إجمالاً عندنا، ولازمه عدم كونه مرفوعاً (عن العباد وكونه محمولاً عليهم، ومأخوذين به وملزمين عليه، دليل علمي بضميمة حكم العقل بوجوب المقدّمة العلميّة علىٰ وجوب الإتيان بكلّ من الخصوصيتين).

وحينئذ يجمع بين منطوق أدلّة البراءة ومفهومها بأنْ نقول: إنّ المراد من المنطوق نفي الوجوب الواقعي عن خصوص كلّ واحد منهما ظاهراً، والمراد من المفهوم بانضمام حكم العقل وجوب خصوص كلّ واحد منهما بالوجوب المقدّمي الظاهري، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دام ظلّه بتلخيص، فيرتفع التنافي بينهما حينئذ.

وبالجملة، إنّ العلم بوجوب كلّ واحد منهما لنفسه وإنْ كان محجوباً إلّا أنّ العلم بوجوب كلّ واحد منهما من باب المقدّمة العلميّة ليس محجوباً، فيرتفع الأوّل دون الثاني، فتكون النتيجة الإتيان بكلّ واحد منهما من باب المقدّمة العلميّة.

(واعلم أنّ المحقّق القمّيﷺ ـ بعد ما حكىٰ عن المحقّق الخوانساري الميل إلىٰ وجوب

فإنّ التكليفَ بالمجمل المحتمل لأفراد متعدّدة بإرادة فرد معيّن عند الشارع مجهول عند المخاطب، مستلزمٌ لتأخير البيان عن وقت الحاجة، الذي اتّفق أهلُ العدل علىٰ استحالته، وكلُّ ما يدّعىٰ كونه من هٰذا القبيل فيمكن منعه، إذ غايةُ ما يسلّم في القصر والإتمام والظهر والجمعة وأمثالها، أنّ الاجماعَ وقع علىٰ أنّ مَنْ ترك الأمرين بأنْ لا يفعل شيئاً منهما يستحقّ العقابَ، لا أنّ مَنْ ترك أحدَهما المعيّنَ عند الشارع المُبهَمَ عندنا بأنْ ترك فعلَهما مجتمعين يتسحقّ العقابَ.

ونظير ذلك مطلق التكليف بالأحكام الشرعيّة، سيّما في أمثال زماننا علىٰ مذهب أهل الحقّ من التخطئة، فإنّ التحقيق الذي ثبت علينا بالدليل هو تحصيلُ ما يمكننا تحصيله من

الاحتياط في مثل الظهر والجمعة والقصر والإتمام ـ قال: إنّ دقيق النظر يقتضي خلافه).

*وحاصل كلام المحقّق القمّي*ﷺ هو عدم وجوب الاحتياط في المقام، حيث قال بعد نقل كلام المحقّق الخوانساري الظاهر في وجوب الاحتياط: إنّ دقيق النظر يقتضي خلاف ماذهب إليه المحقّق الخوانساريﷺ من وجوب الإتيان بجميع المحتملات حتىٰ يحصل اليقين ببراءة الذمّة، ثمّ قال:

(فإنّ التكليفَ بالمجمل المحتمل لأفراد متعدّدة بإرادة فرد معيّن عند الشارع مجهول عند المخاطب، مستلزمٌ لتأخير البيان عن وقت الحاجة، الذي اتّفق أهلُ العدل علىٰ استحالته).

ثمّ إنّ دوران الواجب يوم الجمعة بين الظهر والجمعة في المقام ـ سواء كان لعدم النصّ أو إجماله، أو تعارض النصّين ـ يكون من هذا القبيل، فيكون قبيحاً فلا يجوز للشارع التكليف بالمجمل، بل يجب عليه البيان لئلّا يلزم ما ذكر من المحذور، ولازم ذلك عدم تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي، لأنّه يستلزم التكليف بالمجمل. إلىٰ أنْ قال بما حاصله: من أنّ غاية ما يسلّم في القصر والإتمام والظهر والجمعة وأمثالها أنّ الإجماع قام علىٰ عدم جواز ترك كلا الأمرين واستحقاق العقاب بتركهما معاً، لا علىٰ وجوب الإتيان بكلا المحتملين واستحقاق العقاب علىٰ ترك أحدهما، فالمتحصّل هو عدم وجوب الاحتياط في المقام حتىٰ يحصل العلم بإتيان الواقع المعيّن عند الشارع والمجهول عند المكلّف، غاية الأمر لا يجوز ترك كلا الأمرين من جهة قيام الإجماع علىٰ عدم جواز ترك الكلّ.

(ونظير ذلك مطلق التكليف بالأحكام الشرعيّة ... إلىٰ آخره).

الأدلّة الظنّيّة، لا تحصيلُ الحكم النفس الأمري في كلّ واقعة، ولذا لم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظنّ الاجتهادي من أوّل الأمر.

نعم، لو فرض حصولُ الإجماع أو ورود النصّ علىٰ وجوب شيء معيّن عند اللّه تعالىٰ مردّد عندنا بين أُمور من دون اشتراط بالعلم به، المستلزم ذلك الفرض لإسقاط قصد التعيين في الطاعة، لتمّ ذلك.

أي: نظير ما ذكره في عدم وجوب الاحتياط بتحصيل الواقع مطلق التكليف بالأحكام الشرعيّة، حيث يكفي في تحصيلها ما يمكننا تحصيله من الظنّ الاجتهادي، ولا يجب تحصيل الحكم الواقعي في كلّ واقعة حتىٰ يجب الاحتياط بإتيان كلّ محتمل الوجوب، وترك كلّ محتمل الحرمة، فيجوز ـ حينئذ ـ ترك العمل بالظنّ الاجتهادي من أوّل الأمر، وهو خلاف الضرورة والوجدان.

ثمّ قال المحقّق القمّي ﷺ ـ بتصرّف وتوضيح ـ:

(نعم، لو فرض حصول الاجماع أو ورود النصّ علىٰ وجوب شيء معيّن عند الله تعالىٰ مردّد عندنا بين أُمور من دون اشتراط بالعلم به، المستلزم ذلك الفرض لإسقاط قصد التعيين في الطاعة، لتمّ ذلك).

أي: ما ذكر من وجوب الاحتياط وإتيان كلّ ما يحتمل أنْ يكون واجباً عند الله تعالىٰ، إلّا أنّ ذلك مبني علىٰ قيام إجماع، كما لو اتّفق العلماء علىٰ وجوب الصلاة الوسطىٰ من دون علمهم بالمراد من الصلاة الوسطىٰ المردّدة بين الظهر والجمعة.

أو ورود نصّ من الإمام ﷺ بأنْ يقول لمخاطبه: صلّ الوسطىٰ، ولم يبيّن المراد من الصلاة الوسطىٰ لمصلحة، فلازم كلا الدليلين هو عدم اشتراط العلم بما هو الواجب عند الله تعالىٰ المستلزم لإسقاط قصد التعيين في الطاعة، فيجب ـ حينئذ ـ إتيان جميع مايحتمل أنْ يكون واجباً، فيكون ـ حينئذ ـ وجوب الاحتياط من المتيقّن، ولذلك لا يحسن ما ذكره المحقّق الخوانساري من أنّه لا يبعد القول بوجوب الاحتياط حينئذ، لأنّ هذا التعبير لا يناسب ما إذا كان وجوب الاحتياط قطعيّاً، كما هو المفروض بعد قيام الدليل علىٰ التكليف بما هو معيّن عند الله تعالىٰ ومردّد بين أُمور عندنا.

وقد أشار إلىٰ هذا الإشكال علىٰ تعبير المحقّق الخوانساري ﷺ بقوله:

ولكن لا يحسن حينئذٍ قوله ـ يعني: المحقّق الخوانساري ـ فلا يـبعُد القـول بـوجوب الاحتياط حينئذٍ، بل لابدّ من القول باليقين والجزم بالوجوب ، ولكن من أين هٰذا الفرضُ وأنّىٰ يمكن إثباته؟» انتهىٰ كلامه رفع مقامه.

وما ذكره ﷺ قد وافق فيه بعض كلمات ذلك المحقّق التي ذكرها في مسألة الاستنجاء بالأحجار، حيث قال بعد كلام له:

«والحاصل: إذا ورد نصّ أو إجماع علىٰ وجوب شيء معيّن معلوم عندنا أو ثبوت حكم إلىٰ غاية معيّنة معلومة عندنا، فلا بدّ من الحكم بلزوم تحصيل اليقين أو الظنّ بوجود ذلك الشيء المعلوم حتىٰ يتحقّق الامتثال ـ إلىٰ أنْ قال ـ:

(ولكن لا يحسن حينئذ قوله ـ يعني: المحقّق الخوانساري ـ فلا يبعدُ القـول بـوجوب الاحتياط حينئذ، بل لابدّ من القول باليقين والجزم بالوجوب، ولكن من أين هذا الفرض وأنّىٰ يمكن إثباته؟. انتهىٰ كلامه رفع مقامه).

أي: لا يمكن إثبات الفرض المذكور لعدم ثبوت الإجماع علىٰ وجوب شيء مجمل وعدم ورود نصّ علىٰ ذلك. هذا تمام الكلام فيما ذكره المحقّق القمّي من عدم وجوب الاحتياط في المقام، ثمّ يذكر المصنّف ﷺ ما ذكره المحقّق الخوانساري، حيث يكون ما ذكره المحقّق الخوانساري في بعض جهاته موافقاً لبعض ما تقدّم من المحقّق القمّي ﷺ.

قال المحقّق الخوانساري ﷺ ـ بتوضيح منّا ـ بعد كلام له:

(والحاصل: إذا ورد نصّ أو إجماع علىٰ وجوب شيء معيّن معلوم عندنا) كوجوب صلاة الجمعة يومها، فلا إشكال في وجوب الإتيان بها (أو ثبوت حكم إلىٰ غاية معيّنة معلومة عندنا) كوجوب الصوم إلىٰ الاستتار عند العامّة أو إلىٰ زوال الحمرة المشرقيّة عندنا.

(فلا بدّ من الحكم بلزوم تحصيل اليقين أو الظنّ بوجود ذلك الشيء المعلوم حتىٰ يتحقّق الامتثال).

أي: لا بدّ من تحصيل اليقين بزوال الحمرة المشرقيّة، أو الظنّ بـه. ومـن المـعلوم أنّ المراد بالظنّ هو الظنّ المعتبر، كالظنّ الحاصل من شهادة العدلين بزوال الحمرة المشرقيّة، لا مطلق الظنّ، كما لا يخفىٰ، إلىٰ أنْ قال ما يكون موافقاً لما ذكره المحقّق القمّي أخيراً ـ وهو قوله: «نعم، لو فرض حصول الإجماع أو ورود النصّ» ـ:

وكذا إذا ورد نصّ أو إجماع علىٰ وجوب شيء معيّن في الواقع مردّد في نظرنا بين أُمور ـ وعُلِم أنّ ذلك التكليف غير مشروط بشيءٍ من العلم بذلك الشيء مثلاً، أو علىٰ ثبوت حكم إلىٰ غاية معيّنة في الواقع مردّدة عندنا بين أشياء، وعُلِم ـ أيضاً ـ عدم اشتراطه بالعلم ـ وجب الحكم بوجوب تلك الأشياء المردّد فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم إلىٰ حصول تلك الأشياء.

ولا يكفي الإتيانُ بواحد منها في سقوط التكليف، وكذا حصول شيء واحد من الأشياء في ارتفاع الحكم المعيّن ـ إلىٰ أنْ قال ـ: «وأمّا إذا لم يكن كذلك، بل ورد نصٌّ مثلاً علىٰ أنّ الواجب الشيء الفلاني، ونصٌّ آخَرُ علىٰ أنّ هذا الواجب شيء آخر، أو ذهب بعضُ الأُمّة إلىٰ

(وكذا إذا ورد نصّ أو إجماع علىٰ وجوب شيء معيّن في الواقع مردّد في نظرنا بين أُمور)، كالصلاة الواجبة يوم الجمعة المردّدة عندنا بين الظهر والجمعة مثلاً (وعُلِم أنّ ذلك التكليف غير مشروط بشيءٍ من العلم) التفصيلي، بل كفاية العلم الإجمالي في تنجّزه، (أو علىٰ ثبوت حكم إلىٰ غاية معيّنة في الواقع مردّدة عندنا بين أشياء)، مثل تردّد الغروب الذي يكون غاية لوجوب الصوم بين الاستتار وزوال الحمرة المشرقيّة فرضاً، مع عدم اشتراط العلم التفصيلي بالغاية.

(وجب الحكم بوجوب تلك الأشياء المردّد فيها) الواجب (في نظرنا)، أي: وجب الحكم بوجوب الظهر والجمعة في المثال الأوّل، ووجب الحكم ببقاء وجوب الصوم إلىٰ تحقّق الاستتار وزوال الحمرة المشرقيّة في المثال الثاني.

(ولا يكفي الإتيانُ بواحد منها)، أي: الظهر أو الجمعة (في سقوط التكليف) بالصلاة يوم الجمعة.

(وكذا) لايكفي (حصول شيء واحد) من الاستتار أو زوال الحمرة المشرقيّة (في ارتفاع الحكم المعيّن) في الحكم المغيّىٰ بغاية معيّنة عند الله ومردّدة بين أمرين عندنا، وما ذكر موافق لبعض ما تقدّم عن القمّي ﵀.

(إلىٰ أنْ قال: «وأمّا إذا لم يكن كذلك)، أي: من باب قيام الدليل علىٰ وجوب المجمل من دون اعتبار العلم التفصيلي، كما تقدّم منه تفصيله، (بل ورد نصٌّ مثلاً علىٰ أنّ الواجب الشيء الفلاني، ونصٌّ آخَرُ علىٰ أنّ هذا الواجب شيء آخر، أو ذهب بعضُ الأُمّة إلىٰ وجوب

وجوب شيء وبعضٌ آخَرُ إلىٰ وجوب شيء آخر دونه، وظهر بالنصّ والإجماع في الصورتين أنّ ترك ذينك الشيئين معاً سببٌ لاستحقاق العقاب، فحينئذٍ لم يظهر وجوبُ الإتيان بهما حتىٰ يتحقّق الامتثال، بل الظاهرُ الاكتفاء بواحد منهما، سواء اشتركا في أمر أو تباينا بالكليّة. وكذا الكلام في ثبوت الحكم إلىٰ غاية معيّنة». انتهىٰ كلامه رفع مقامه، وأنت خبير بما في هذه الكلمات من النظر.

أمّا ما ذكره الفاضل القمّي ـ من حديث التكليف المجمل، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ـ فلا دخل له في المقام، إذ لا إجمال في الخطاب أصلاً، وإنّما طرأ الاشتباه في المكلّف به من جهة تردّد ذلك الخطاب المبيّن بين أمرين، وإزالة هٰذا التردّد العارض من جهة أسباب اختفاء الأحكام غير واجبة علىٰ الحكيم تعالىٰ حتىٰ يقبح تأخيره عن وقت الحاجة، بل يجب عند هٰذا الاختفاء الرجوعُ إلىٰ ما قرّره الشارع كلّية في الوقائع المختفية،

شيء وبعضٌ آخَرُ إلىٰ وجوب شيء آخر دونه، وظهر بالنصّ والإجماع في الصورتين أنّ ترك ذينك الشيئين معاً سببٌ لاستحقاق العقاب، فحينئذ لم يظهر وجوبُ الإتيان بهما حتىٰ يتحقّق الامتثال، بل الظاهرُ الاكتفاء بواحد منهما، سواء اشتركا في أمر) كالظهر والجمعة (أو تباينا بالكليّة)، كالإطعام والتحرير علىٰ ما في شرح الاعتمادي.

ثمّ هذا الكلام الظاهر في عدم وجوب الاحتياط في دوران الواجب بين أمرين متباينين، موافق لما تقدّم من المحقّق القمّي من عدم وجوب الاحتياط في المقام.

(وكذا الكلام في ثبوت الحكم إلىٰ غاية معيّنة).

أي: عند الله مردّدة عندنا بين اُمور، كما إذا ورد النصّ أو ذهب بعض الاُمّة بكون العدّة إلىٰ قُرْءين، وورد نصّ آخر، أو ذهب بعض الاُمّة ـ أيضاً ـ بكونها إلىٰ ثلاثة، فلا يجب الاحتياط، كما في شرح الاعتمادي. انتهىٰ كلامه رفع مقامه. هذا تمام الكلام فيما أفاده المحقّق الخوانساري بتصرف.

ثمّ أورد المصنّف علىٰ ما ذكره المحقّق القمّي من وجوه:

منها: ما أشار إليه بقوله: (أمّا ما ذكره الفاضل القمّي ـ من حديث التكليف المجمل، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ـ فلا دخل له في المقام)، أي: دوران الواجب بين المتباينين، (إذ لا إجمال في الخطاب أصلاً)؛ وذلك لأنّا لا نسلّم قبح الخطاب بالمجمل لاحتمال وجود

وإلّا فما يقتضيه العقلُ من البراءة والاحتياط، ونحن ندّعي أنّ العقل حاكم بعد العلم

المصلحة فيه، مضافاً إلىٰ أنّه لم يدلّ دليل علىٰ قبح الخطاب بالمجمل مطلقاً هذا أوّلاً.

وثانياً: لا إجمال في الخطاب في المقام أصلاً، إذ لم يكن الخطاب بالنسبة إلىٰ المشافهين مجملاً أصلاً، وإنّما طرأ الإجمال بالنسبة إلينا لأجل بعض الأُمور الخارجيّة، كعدم الضبط أو فقد بعض الكتب أو التحريف، بينماكان الخطاب الصادر من الشارع مبيّناً، وهو قوله: «صلّ الظهر» أو «صلّ الجمعة»، ثمّ تردّد بين أمرين لأسباب طارئة، وقد عرفت بعضها، ولا يجب علىٰ الشارع الحكيم إزالة ما طرأ من الاشتباه حتىٰ يقال: يلزم من عدم البيان وبقاء الإجمال علىٰ حاله تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو قبيح، بل القبيح هو التكليف بالمجمل الذاتي لا إبقاء التكليف بالمجمل العرضي، بل يجب علىٰ المكلّف عند اختفاء الحكم عليه الرجوع إلىٰ ما قرّره الشارع للجاهل من البراءة أو الاحتياط، فإنْ لم يتمكّن من أدلّة البراءة من استفادة الحكم لعدم شمولها موارد العلم الإجمالي، ولا من أدلّة الاحتياط وجوب الاحتياط لما تقدّم من المناقشة فيها.

فيرجع إلىٰ ما يحكم به العقل من البراءة إنْ حكم بعدم تنجّز التكليف، إلّا بالعلم التفصيلي، أو الاحتياط إنْ حكم بتنجّزه بالعلم الإجمالي، وقد أشار المصنّف ﷺ إلىٰ حكم العقل بقوله: (**وإلّا فما يقتضيه العقل من البراءة والاحتياط**).

والحقّ عند المصنّف ﷺ أنّ العقل حاكم علىٰ الأخذ بأحد الاحتمالين المعيّن أو المخيّر فيما لم يمكن الأخذ بهما معاً، والأخذ بكلا الاحتمالين فيما يمكن الاحتياط والأخذ بهما معاً، لأنّ العقل يحكم بتنجّز التكليف بالعلم الإجمالي كالعلم التفصيلي، ولازمه وجوب الاحتياط فلا يكون المقام من مصاديق التكليف بالمجمل بالأصالة حتىٰ يكون قبيحاً، مع أنّ قبح التكليف بالمجمل من جهة كونه مستلزماً للتكليف بما لا يطاق وهو منتفٍ في المقام. هذا علىٰ مافي شرح الأُستاذ الاعتمادي.

ولا بأس بذكر ما في تعليقة غلام رضا في المقام، فإنّ ما ذكره في هذا المقام وإنْ كان مفصّلاً إلّا أنّه مفيد لأهل التحقيق والتفصيل، حيث قال ـ في شرح كلام المصنّف ﷺ (أمّا ما ذكره الفاضل القمّي ﷺ من حديث التكليف المجمل ... إلىٰ آخره) ـ: «للمناقشة فيه مجال، وبيانها مبني علىٰ ذكر أُمور:

أحدها: إنّ لنا مسألتين :مسألة التكليف بالمجمل، ومسألة الخطاب بالمجمل، ونعني بالأُولىٰ مايكون معروض القبح فيه وعدمه صرف التكليف، ولاريب أنّ التكليف بعد تعريته عن جهة التخاطب لايبقىٰ في موضوع القبح فيه إلّا صرف المؤاخذة، فيرجع الكلام فيه إلىٰ أنّ المؤاخذة عليه قبيح أم لا؟ وهذا بعينه ما هو محلّ الكلام في المقام؛ ولذا لم نرَ لها في الأُصول أثراً ولا عنواناً، إلّا في المقام.

والنسبة بينهما هي عموم من وجه، مادّة الاجتماع هي جميع التكاليف المشتملة علىٰ جهة التخاطب إذا كان فيها إجمال، ومادّة الافتراق من طرف الثانية هي جميع الخطابات المعرّات عن عنوان التكليف، ومادّة الافتراق من طرف الأُولىٰ ما إذا أعطىٰ المولىٰ عبده طوماراً قائلاً: إنّه إذا خرجت من البلد، فافتحه، واعمل بما فيه. وهو يعلم إجمالاً أنّ المكتوب فيه هو المسافرة، لكنّه لا يعلم أنّ الموضع المأمور بالمسافرة إليه هو الحلّة أو بغداد مثلاً، فظهر في أثناء الطريق ريح عاصف رفع الطومار من يده إلىٰ السماء، فلا يبقىٰ عنده إلّا تكليف صرف معرّىً عن عنوان التخاطب.

إلىٰ أنْ قال: إنّ تحت هذه المسألة ـ أو المسألة الثانية ـ عنوانين:

أحدهما: تأخير البيان عن الخطاب.

والآخر: تأخيره عن وقت الحاجة.

أمّا الأوّل، فقد نُسب إلىٰ المشهور جواز تأخير البيان فيه.

وأمّا الثاني، فقد تحقّق اتّفاق أهل العدل فيه علىٰ عدم الجواز.

واُستدلّ له؛ تارةً: بأنّ التأخير عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق، إذ هو في ذلك الوقت مكلّف بإتيان المراد وهو غير عالم به.

وأُخرىٰ: بأنّه مستلزم للإغراء بالجهل وهو قبيح.

وثالثة: بأنّه مستلزم لنقض الغرض، ضرورةَ أنّ الغرض من التكليف إنّما هو البعث علىٰ الامتثال، وإذا كان الامتثال موقوفاً علىٰ البيان من المولىٰ ولم يصل منه، فهو نقض للغرض.

ورابعة: بأنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة بنفسه من القبائح الذاتيّة الخطابيّة، وإنْ لم يكن فيه قبح عملي ضرورة أنّ الخطاب بالمجمل ـ مع فرض عدم المانع من البيان، وكون

أو المخيّر والاكتفاء به من الواقع بوجوب الاحتياط حذراً من ترك الواجب الواقعيّ، وأين

المخاطب معدّاً للاستماع - ممّا لا شبهة في قبحه، مع قطع النظر عن مقام الامتثال، نظير تخصيص الأكثر حيث لم يكن فيه قبح عملي، إذ ليس فيه محذور في مقام العمل، وإنّما هو من القبائح الذاتيّة، وممّا يستهجنه العرف في مقام المخاطبة، هذا وأنت خبير بأنّ المبنىٰ في عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة إنْ كان ما عدا الوجه الأخير، فلا دخل له بالمقام.

أمّا علىٰ الأوّل، فلأنّ لزوم التكليف بالمحال إنّما يتمّ في ما لا سبيل إلىٰ الاحتياط فيه، وأمّا ما كان فيه سبيل إلىٰ الاحتياط، كما في ما نحن فيه فلا يتمّ، فإنّ المرجع فيه - حينئذ - هو الاحتياط، فأين لزوم التكليف بما لا يطاق؟.

وأمّا علىٰ الثاني، فلأنّه يجري فيما إذا كان الخطاب بما له ظاهر، والمتكلّم يريد خلافه، بخلاف ما نحن فيه فإنّه غير مستلزم للإغراء.

وأمّا علىٰ الثالث، فلأنّه مبني علىٰ كون المرجع في مسألة التكليف بالمجمل هو البراءة وهو بمعزل عن التحقيق، بل المرجع فيها هو الاحتياط بحكم العقل، فالشارع وإنْ لم يبيّن التكليف بلسانه الشريف لكنّه اكتفىٰ فيه بحكم العقل بالاحتياط، فيبعث المكلّف بحكم العقل إلىٰ امتثال التكليف من طريق الاحتياط.

إلىٰ أنْ قال: وأمّا إنْ كان المبنىٰ فيه هو الوجه الأخير فله - بلا كلام - دخل في المقام. هذا تمام الكلام في الأمر الأوّل، مع تلخيص وتصرّف في الجملة.

وثانيها: إنّ الإجمال في الخطاب؛ تارةً: يكون أوّلاً وبالذات، وأُخرىٰ: ثانياً وبالعرض، مثاله ما إذا أمر المولىٰ عبيده بشيء كان مبيّناً بالنسبة إلىٰ بعضهم، وعرض له الإجمال بالنسبة إلىٰ الآخرين.

وفي هذا يكون جميع المأمورين من الحاضر والغائب مخاطبين بهذا الخطاب، كما إذا كان هذا الخطاب معرّىً عمّا يدلّ علىٰ المشافهة كحرف النداء، وكاف الخطاب، وأمثالهما.

وأُخرىٰ: يكون المخاطب به بعضهم المعيّن، وكان ثبوت التكليف للآخر بدليل خارج، كما إذا كان الخطاب مشتملاً علىٰ ما يدلّ علىٰ المشافهة. وما ذكرنا من أنّ الخطاب بالمجمل من القبائح الذاتيّة لا يفرّق فيه بين هذه الأقسام.

وثالثها: إنّه لا شبهة في أنّ الحاضرين في مجلس تخاطب الرسول ﷺ وكذا الأئمّة عليهم السلام

ذلك من مسألة التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة؟ مع أنّ التكليف بالمجمل

كانت الخطابات المسوقة لبيان الأحكام الشرعيّة بالنسبة إليهم في أعلىٰ مرتبة البيان حال حضور عملهم.

وأمّا الغائبون وكذا المعدومون، فإمّا أنْ يكون ثبوت التكليف في حقّهم بنفس هذه الخطابات، كالمعرّى ممّا يدلّ علىٰ المشافهة، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وللهِ علىٰ النّاسِ حِجُّ البيتِ﴾[1] الآية، أو يكون بغيرها ممّا يدلّ علىٰ اشتراك التكليف كالمشتمل علىٰ ما يدلّ عليها، مثل قوله تعالىٰ: ﴿أقيمُوا الصَّلاةَ﴾[2] ونحوه، وما دلّ علىٰ الاشتراك بين مايكون من مقولة اللّب، كالإجماع والضرورة، ومايكون من مقولة الدليل اللفظي مثل قولهﷺ: (حلال محمّدﷺ حلال إلىٰ يوم القيامة وحرامه حرام إلىٰ يوم القيامة)[3].

إذا عرفت هذه الأمور، فنقول في شرح ما للمحقّق القمّي‏ؒ من المراد بحيث يندفع به ما ذكره المصنّفؒ من الإيراد: إنّ ثبوت التكليف في حقّنا زمرة المعدومين في زمن الحضور إذا كان متعلّقه من المجملات إنّما هو مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو كما عرفت في الوجه الرابع من القبائح الذاتيّة، غاية ما في الباب كون المقام من القسم الثاني من الإجمال في الخطاب، أعني: ما كان الإجمال فيه ثابتاً بالنسبة إلىٰ البعض، وبعد ما عرفت من عدم الفرق بين ما رقّمنا فيه من الأقسام لا شبهة في ثبوت القبح بالنسبة إلىٰ هذا المقام.

فإنْ قلتَ: لزوم المحذور المزبور إنّما هو مسلّم فيما إذا كان الإجمال في الخطاب ناشئاً من قبل المولىٰ، وأمّا إذا كان المولىٰ مبيّناً له بجميع أطرافه، وإنّما عرض له الإجمال من جهة المانع الخارجي، كما هو كذلك بالنسبة إلينا معاشر المعدومين، فليس فيه مخاطبة بالمجمل حتىٰ يقع معروضاً للقبح، بل يجب ـ حينئذ ـ الرجوع إلىٰ ما يقتضيه العقل من البراءة والاحتياط، ومقتضىٰ العلم الإجمالي بضمّ المقدّمة العلميّة هو الاحتياط.

قلتُ: إنّ هذا متين فيما إذا كان المولىٰ الآمر جاهلاً بالعواقب، وعاجزاً عن دفع الموانع،

---

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) البقرة: ٨٣.

(٣) الكافي ١: ١٩/٥٨. الوسائل ٣٠: ١٩٦، الفائدة السادسة.

وتأخير البيان عن وقت العمل لا دليل علىٰ قبحه، إذا تمكّن المكـلّف مـن الإطـاعة ولو

وأمّا إذا كان عالماً بها وقادراً علىٰ دفعها، ولم يأتِ بمقام الدفع، فوصل الخطاب إلىٰ عبيده علىٰ سبيل الإجمال، فالمؤاخذة عليه من القبائح، والأمر في الأحكام الشرعيّة كلّها من هذا القبيل، فإنّه تعالىٰ قادر علىٰ دفع الموانع، وعالم بأنّه يصل الخطابات إلىٰ عبيده جيلاً بعد جيل ونسلاً بعد نسل، وما يعرض عليها.

فإنْ قلتَ: لعلّ المصلحة والضرورة بعثت الشارع علىٰ ذلك، فهو يكشف عن جعله الاحتياط في مقام الامتثال.

قلتُ: إنّ مجرّد الاحتمال غير كافٍ في مقام الاستدلال، ولا يوجب رفع القبح الثابت من طرف الإجمال، أو ليس تخصيص الأكثر بقبيح ذاتي، فلو ظفرنا بخطاب شأنه ذلك فمجرّد احتمال مصلحة في انسباكه بهذا المنهج لا يوجب رفع قبحه، لكي يأخذ به، ويستنبط منه الحكم، بل لا بدّ من طرحه والرجوع إلىٰ غيره.

فإنْ قلتَ: إنّ الدليل الدال علىٰ اشتراك التكليف بين الموجودين والمعدومين يدلّ علىٰ ثبوت التكليف في حقّ المعدومين، ومقتضاه ثبوت الاحتياط في مثل المقام.

قلتُ: أوّلاً: إنّه من باب الخطاب بالمجمل، ومقتضاه كما مضىٰ هو الرجوع إلىٰ البراءة فيه.

فإنْ قلتَ: إنّ دليل الاشترك إنّما هو جارٍ في الخطاب المختصّ بالمشافهين، فليس بالنسبة إلىٰ المعدومين خطاب لكي يلزم فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة، لأنّ الخطاب المزبور إنْ كان ما دلّ علىٰ نفس الحكم، فالمفروض اختصاصه بالمشافهين، وإنْ كان ما دلّ علىٰ الاشتراك، فهو ربّما لا يكون من مقولة اللفظ، بل يكون من مقولة اللّب كالإجماع.

قلتُ: إنّ عدم البيان وقت الحاجة بنفسه من القبائح الذاتيّة سواء فرض ثبوته في ما هو من اللفظ، أو ما هو من اللّب.

وثانياً: نمنع ثبوت العموم في دليل الاشتراك؛ لأنّه بين لفظي ولبّي، وكلّ منهما ليس له مسرح في المقام.

أمّا الأوّل ـ أعني: قوله ﷺ: (حلال محمد ﷺ حلال ... إلىٰ آخره) ـ فلأنّه مسوق لبيان استمرار أحكامه ﷺ نوعاً في قبال نسخها بدين آخر، لا بيان استمرار أحكامه الشخصيّة من غير فرق فيها بين الموجود والمعدوم، فهو ممّا لا يثبت الإطلاق في أدلّة الأحكام، لكي

بالاحتياط.

يثبت به الحكم في حقّ المعدوم أيضاً.

وأمّا الثاني ـ أعني: الإجماع ـ فلأنّ المسلّم من معقده إنّما هو حال اتّحاد الصنف، وعدمه في المقام واضح، كيف والحاضرون كانوا عالمين بمتعلّق أحكامهم، والمعدومون من الجاهلين به؟ هذا، لكن بعد في كلام المحقّق القمّيّ مجال للنظر.

أمّا أوّلاً: فلأنّه في باب الخطاب الشفاهي معترف بأنّ العلم والجهل ممّا لا يوجب الاختلاف في الصنف بين الحاضر والغائب، ولازم هذا هوالالتزام بالاحتياط في المقام.

وأمّا ثانياً: فلأنّ ما ذكره من الدليل علىٰ البراءة في الشبهة الحكميّة غير جارٍ في الشبهة الموضوعيّة من الشكّ في المكلّف به لكون الخطاب بالنسبة إليها في غاية البيان، فلا رادع فيها من العمل بالاحتياط، والشبهة الحكميّة تلحق بها بالإجماع المركّب لعدم وجود القول بالتفصيل بينهما.

فإنْ قلتَ: يمكن قلب هذا الإجماع بأنْ يقال: إذا ثبتت البراءة في الشبهة الحكميّة بالدليل الذي ذكره، فيلحق بها الشبهة الموضوعيّة بعدم الفصل، ولذا كان المحقّق المزبور قائلاً بالبراءة فيها أيضاً.

قلتُ: إنْ بنىٰ علىٰ جواز خرق الإجماع المركّب في الأحكام الظاهريّة ـ بأنْ يرجع في كلّ مسألة إلىٰ الدليل الموجود فيها، ولازمه هو الاحتياط في الشبهة الموضوعيّة والبراءة في الشبهة الحكميّة ـ فلا وجه لاختياره البراءة في كلتيهما.

وإنْ بنىٰ علىٰ عدمه فتكون المسألتان ـ بعد تحرير الإجماع المزبور في كلّ منهما ـ ممّا تعارض فيه قاعدة الاشتغال والبراءة، ومقتضىٰ الأصل فيه هو الرجوع إلىٰ الاحتياط، لأنّ الأصل في الأشياء قبل ملاحظة قاعدة قبح العقاب هو الحظر، وبعد تعارضها بقاعدة الاشتغال بكون المحكم هو الأصل المزبور.

وأمّا ثالثاً: فبأنّه كيف يصار إلىٰ البراءة وهي خلاف مفاد أخبار التوقّف والاحتياط، ومقتضىٰ الجمع بينها وبين أخبار البراءة إنّما هو حمل الأُولىٰ علىٰ مورد العلم الإجمالي، والثانية علىٰ الشبهة البدويّة؟ فإنّ أخبار البراءة نصّ في الشبهة البدويّة وظاهر في المقرون بالعلم الإجمالي، يعني: لا يمكن إخراج الشبهة البدويّة عن تحتها وتخصيصها بمورد العلم

وأمّا ما ذكره تبعاً للمحقّق المذكور: «من تسليم وجوب الاحتياط إذا قام الدليلُ علىٰ وجوب شيء معيّن في الواقع غير مشروط بالعلم به».

ففيه: إنّه إذا كان التكليف بالشيء قابلاً لأنْ يقع مشروطاً بالعلم، ولأنْ يقع منجّزاً غير مشروط بالعلم بالشيء، كان ذلك اعترافاً بعدم قبح التكليف بالشيء المعيّن المجهول، فلا يكون العلم شرطاً عقليّاً.

الإجمالي، وعكس ذلك ما هو في قبالها، ومقتضىٰ رفع اليد عن ظاهر كلّ منهما بنصّ الآخر إنّما هو الجمع الذي ذكرنا.

فإنْ قلتَ: لا ينحصر وجه الجمع فيما ذكر، بل له وجه آخر وهو حمل أخبار التوقّف علىٰ أُصول الدين وأخبارالاحتياط علىٰ الاستحباب.

قلتُ: إنّ هذا مستلزم للمجاز، حيث إنّه في الأوّل يوجب حمل (اللام) في قوله‌عليه السلام: (قفوا عند الشبهة)[1] علىٰ العهد، وفي الثاني حمل الأمر علىٰ الاستحباب بخلاف ما ذكرنا، فإنّه مستلزم للتخصيص وهو أولىٰ من المجاز». انتهىٰ كلامه رفع مقامه. وقد ذكرناه بطوله؛ لأنّه لا يخلو عن فائدة دقيقة لمَنْ يريد التحقيق.

(وأمّا ما ذكره تبعاً للمحقّق المذكور)، أي: ما ذكره المحقّق القمّي‌رحمه الله تبعاً للمحقّق الخوانساري (من تسليم وجوب الاحتياط إذا قام الدليلُ علىٰ وجوب شيء ... إلىٰ آخره) علىٰ ما تقدّم في قوله: «نعم لو فرض حصول الإجماع أو ورود النصّ علىٰ وجوب شيء معيّن عند الله تعالىٰ» إلىٰ أنْ قال: «لتمّ ذلك» أي: وجوب الاحتياط.

إلىٰ أنْ قال: «ولكن من أين هذا الفرض وأنّىٰ يمكن إثباته؟»، أي: لا يمكن إثبات هذا الفرض، لكونه مستلزماً للمحال علىٰ ما تقدّم في كلامه، حيث قال: فإنّ التكليف بالمجمل مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتّفق أهل العدل علىٰ استحالته. نعم، لو فرض وجود هذا المحال كان الاحتياط واجباً.

(ففيه: إنّه إذا كان التكليف بالشيء قابلاً لأنْ يقع مشروطاً بالعلم، ولأنْ يقع منجّزاً غير مشروط بالعلم بالشيء، كان ذلك اعترافاً بعدم قبح التكليف بالشيء المعيّن المجهول، فلا

---

(١) التهذيب ٧: ٤٧٤/١٩٠٤، بتفاوت. الوسائل ٢٠: ٢٥٩، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، ب ١٥٧، ح ٢.

وأمّا اشتراط التكليف به شرعاً فهو غير معقول بالنسبة إلىٰ الخطاب الواقعي، فإنّ الخطاب الواقعي في يوم الجمعة، سواء فرض قوله: صلِّ الظهر، أم فرض قوله: صلِّ الجمعة، لا يعقل أنْ يشترط بالعلم بهٰذا الحكم التفصيلي.

نعم، بعد اختفاء هذا الخطاب المطلق يصحّ أنْ يرد خطاب مطلق، كقوله: إعمل بذلك الخطاب ولو كان عندك مجهولاً، وائت بما فيه ولو كان غير معلوم، كما يصحّ أنْ يرد خطاب

يكون العلم شرطاً عقليّاً).

وحاصل الإشكال علىٰ كلام المحقّق القمّي ﷺ هو إنّ ما ذكره ـ من فرض قيام الدليل علىٰ تنجّز التكليف من دون اعتبار العلم التفصيلي في تنجّزه ـ اعتراف منه بعدم قبح التكليف بالمجمل، أي: المعيّن عند الله تعالىٰ والمجهول عندنا، إذ لو كان قبيحاً لم يقع أصلاً ولو مع فرض قيام الدليل عليه.

فما ذكره ـ من وقوع التكليف بالمجمل مع قيام الدليل ثمّ وجوب الاحتياط في مقام الامتثال ـ اعتراف منه بعدم قبح التكليف بالمجمل، وحينئذ لا يكون العلم التفصيلي شرطاً عقليّاً لتنجّز التكليف، فتأمّل جيداً!.

(**وأمّا اشتراط التكليف به شرعاً فهو غير معقول ... إلىٰ آخره**).

أي: اشتراط التكليف بالعلم شرعاً ممّا لا يعقل ولا يمكن لكونه مستلزماً للدور، وذلك لأنّ التكليف ـ حينئذ ـ موقوف علىٰ العلم كتوقّف كلّ مشروط علىٰ شرطه، والعلم ـ أيضاً ـ موقوف علىٰ التكليف، لتوقّف تحقّق العلم علىٰ تحقّق المتعلّق قبله كي يتعلّق به.

والحاصل: إنّ الخطاب الواقعي الدالّ علىٰ إنشاء الحكم لا يمكن أنْ يقيّد بالعلم التفصيلي، فإنّ التقييد المذكور مستلزم للدور والتصويب.

(**نعم، بعد اختفاء هذا الخطاب المطلق يصحّ أنْ يرد خطاب مطلق**) آخر دالّ علىٰ عدم اعتبار العلم التفصيلي في تنجّز التكليف بالخطاب المطلق الأوّل عند تردّده بين الخطابين، أي: صلِّ الظهر، أو: صلِّ الجمعة في يوم الجمعة، سواء كان الخطاب الثاني دالاً علىٰ عدم شرطيّة العلم التفصيلي في التنجّز بالعموم كقوله: يجب عليك الاحتياط عند التردّد، أو بالخصوص، كقوله: (**إعمل بذلك الخطاب ولو كان عندك مجهولاً، وائت بما فيه ولو كان غير معلوم**)، وكذلك (**يصحّ أنْ يرد خطاب مشروط**)، أي: دالّ علىٰ شرطيّة العلم

مشروط وأنّه: لا يجب عليك ما اختفىٰ عليك من التكليف في يوم الجمعة، وأنّ وجوب امتثاله عليك مشروط بعلمك به تفصيلاً، ومرجع الأوّل إلىٰ الأمر بالاحتياط، ومرجع الثاني إلىٰ البراءة عن الكلّ إنْ أفاد نفي وجوب الواقع رأساً، المستلزم لجواز المخالفة القطعيّة، وإلىٰ نفي ما علم إجمالاً بوجوبه وإنْ أفاد نفي وجوب القطع بإتيانه وكفاية إتيان بعض ما يحتمله، فرجعه إلىٰ جعل البدل للواقع والبراءة عن إتيان الواقع علىٰ ما هو عليه.

لكنّ دليل البراءة علىٰ الوجه الأوّل ينافي العلم الإجمالي المعتبر بنفس أدلّة البراءة

التفصيلي في تنجز التكليف، فلا يجب امتثال التكليف ما لم يعلم تفصيلاً.

فالحاصل أنّه لا يمكن أن يكون الخطاب الواقعي الدالّ علىٰ إنشاء الحكم دالاًّ علىٰ عدم اعتبار العلم التفصيلي في تنجّز التكليف، أو علىٰ اعتباره في التنجّز، بل لا بدّ من بيان عدم اعتبار العلم التفصيلي في التنجّز واعتباره من خطاب آخر، كما عرفت.

(ومرجع الأوّل إلىٰ الأمر بالاحتياط).

أي: مرجع ورود الخطاب الثاني الدالّ علىٰ عدم شرطيّة العلم التفصيلي في التنجّز هو وجوب الاحتياط بعد تنجز التكليف بالعلم الإجمالي.

(ومرجع الثاني إلىٰ البراءة).

أي: مرجع اشتراط تنجّز التكليف بالعلم التفصيلي هو البراءة ما لم يعلم التكليف تفصيلاً.

ثمّ إنّ نفي تنجّز التكليف عند انتفاء العلم التفصيلي إنْ أفاد نفي وجوب الواقع رأساً المستلزم لجواز المخالفة القطعيّة، كان مرجعه إلىٰ نفي ما علم إجمالاً وجوبه.

(وإنْ أفاد نفي وجوب القطع بإتيانه ... إلىٰ آخره).

أي: نفي وجوب الموافقة القطعيّة وكفاية الموافقة الاحتماليّة، كان مرجعه إلىٰ جعل البدل للواقع.

وبالجملة، إنّ مرجع الأوّل إلىٰ نفي حرمة المخالفة القطعيّة، ومرجع الثاني إلىٰ نفي وجوب الموافقة القطعيّة، فيكون لازم الأوّل جواز المخالفة القطعيّة، ولازم الثاني جعل بعض الأطراف بدلاً عن الواقع.

(لكنّ دليل البراءة علىٰ الوجه الاوّل ينافي العلم الإجمالي المعتبر بنفس أدلّة البراءة

المغيّاة بالعلم، وعلىٰ الوجه الثاني غير موجود، فيلزمُ من هٰذين الأمرين ـ أعني: وجوب مراعاة العلم الإجمالي، وعدم وجود دليل علىٰ قيام أحد المحتملين مقام المعلوم إجمالاً ـ حكمُ العقل بوجوب الاحتياط، إذ لا ثالث لذينك الأمرين، فلا حاجة إلىٰ أمر الشارع بالاحتياط، ووجوبُ الإتيان بالواقع غيرُ مشروط بالعلم التفصيلي به، مضافاً إلىٰ ورود الأمر بالاحتياط في كثير من الموارد.

وأمّا ما ذكره: «من استلزام ذلك الفرض ـ أعني: تنجّز التكليف بالأمر المردّد من دون اشتراط بالعلم به ـ لإسقاط قصد التعيين في الطاعة».

المغيّاة بالعلم).

إذ العلم الذي يكون غاية البراءة والحكم بالحلّية أعمّ من العلم التفصيلي والإجمالي، فلا يجوز جريان البراءة في الكلّ؛ لأنّه مستلزم للمخالفة القطعيّة، وهي محرّمة قطعاً، لأنّ أقلّ مرتبة اعتبار العلم الإجمالي ـ علىٰ ما تقدّم ـ هي حرمة المخالفة القطعيّة، فحينئذ يجب حملها علىٰ الشبهات البدويّة.

(وعلىٰ الوجه الثاني غير موجود).

أي: علىٰ نفي وجوب الموافقة القطعيّة بأدلّة البراءة وكفاية الموافقة الاحتماليّة بجعل البعض بدلاً عن الواقع، لزم الحكم بالبدليّة بغير دليل موجود في المقام، لأنّ أدلّة البراءة لا تدلّ علىٰ البدليّة أصلاً، بل يدور أمرها بين جريانها في جميع الأطراف وبين عدم جريانها في شيء منها، والأوّل علىٰ فرض شمولها لأطراف العلم الإجمالي، والثاني علىٰ فرض عدم شمولها لها أصلاً، لما تقدّم من التنافي.

(فيلزمُ من هذين الأمرين، أعني: وجوب مراعاة العلم الإجمالي) الذي يقتضي تنجّز التكليف (وعدم وجود دليل علىٰ قيام أحد المحتملين مقام المعلوم إجمالاً)، أي: فيلزم من الأمرين المذكورين (حكمُ العقل بوجوب الاحتياط، إذ لا ثالث لذينك الأمرين) ولازمهما هو وجوب الاحتياط بحكم العقل من دون حاجة (إلىٰ أمر الشارع بالاحتياط، ووجوبُ الإتيان بالواقع غيرُ مشروط بالعلم التفصيلي)، علىٰ ما عرفت.

(وأمّا ما ذكره: «من استلزام ذلك الفرض ـ أعني: تنجّز التكليف بالأمر المردّد من دون اشتراط بالعلم به ـ لإسقاط قصد التعيين في الطاعة») فهو ظاهر في كون سقوط قصد

ففيه: إنّ سقوط قصد التعيين إنّما حصل بمجرّد التردّد والإجمال في الواجب، سواء قلنا فيه بالبراءة أو الاحتياط، وليس لازماً لتنجّز التكليف بالواقع وعدم اشتراطه بالعلم.

التعيين في الطاعة مانعاً من تعلّق التكليف بالواقع المردّد بين أمور وتنجّزه من دون اعتبار العلم التفصيلي فيه، وذلك لكون قصد التعيين شرطاً لصحّة العبادة، فلا تصحّ إلّا عند قصد التعيين، ولا يتمكّن المكلّف من قصد التعيين إلّا عند العلم تفصيلاً بالواجب.

فالحاصل أنّ سقوط قصد التعيين في الطاعة ـ بتعلّق التكليف بالواقع المردّد بين أمرين ـ يكون مانعاً عن التكليف كذلك. هذا تمام الكلام في تقريب كلام المحقّق القمّي‏ على اعتبار العلم التفصيلي في تنجّز التكليف، إلّا أنّ في كلامه مجال واسع للإيراد بوجوه:

منها: إنّ محلّ الكلام في المقام أعمّ من التعبّديّات والتوصّليّات، وما يظهر من كلام المحقّق‏ من أنّ سقوط قصد التعيين مانع عن التكليف بالمردّد بين أمور يجري في التعبّديّات فقط لا في التوصّليّات، إذ لا يعتبر قصد التعيين في التوصّليّات، فبناءً على هذا يكون هذا الوجه أخصّ من المدّعى، وذلك لأنّ محلّ الكلام والمدّعى أعمّ من التعبّديّات والتوصّليّات، والمانع المذكور على فرض تسليمه مختصّ بالتعبّديّات فقط.

ومنها: منع اعتبار قصد التعيين في صحّة العبادات في التعبّديّات أيضاً، كما لا يعتبر في التوصّليّات، وذلك لصحّة عبادة من ترك طريقي الاجتهاد والتقليد، وعمل بالاحتياط المستلزم لإسقاط قصد التعيين في الطاعة.

ومنها: إنّه لو سلّمنا الاشتراط المذكور، لكان مختصّاً فيما يمكن قصد التعيين فيه، كما لو علم بالواجب تفصيلاً، ولا يشترط فيما لا يمكن قصد التعيين فيه.

ومنها: ما أشار إليه المصنّف‏ بقوله:

(ففيه: إنّ سقوط قصد التعيين إنّما حصل بمجرّد التردّد والإجمال في الواجب، سواء قلنا فيه بالبراءة أو الاحتياط، وليس لازماً لتنجّز التكليف بالواقع وعدم اشتراطه بالعلم).

وما ذكره المصنّف‏ من الإيراد على كلام المحقّق القمّي‏ يتّضح بعد ذكر كلام المحقّق القمّي وبيان مراده منه، فلا بدّ من ذكر كلامه وهو قوله:

«نعم، لو فرض حصولُ الإجماع أو ورود النصّ على وجوب شيء معيّن عند الله تعالى مردّد عندنا بين أمور من دون اشتراط بالعلم به، المستلزم ذلك الفرض لإسقاط قصد

....

التعيين في الطاعة».

والمستفاد من هذا الكلام أنّه لو قام الدليل علىٰ وجوب شيء معين عند الله تعالىٰ مردّد عندنا بين أُمور، لتنجّز التكليف بوجوب ذلك الشيء من دون اشتراط بالعلم التفصيلي به، فوجب ـ حينئذ ـ الاحتياط، وسقط قصد التعيين المعتبر في العبادة، فتحصّل ممّا ذكر أنّ سقوط قصد التعيين مسبّب عن فرض قيام الدليل علىٰ وجوب شيء المستلزم لوجوب الاحتياط بعد تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي.

ويردّ عليه: إنّ سقوط قصد التعيين لم يكن مسبّباً عن تنجّز التكليف بالواقع بعد قيام الدليل من دون اشتراط بالعلم التفصيلي المستلزم لوجوب الاحتياط، بل مسبّبٌ عن مجرّد التردّد والإجمال في الواجب، وبذلك لا يختصّ سقوط قصد التعيين ـ حينئذ ـ بالقول بوجوب الاحتياط، كما يظهر من كلام المحقّق القمّي، بل يسقط حتىٰ علىٰ القول بالبراءة، كما أشار إليه المصنّف بقوله: **(سواء قلنا فيه بالبراءة أو الاحتياط)**.

وفي المقام كلام لغلام رضا نذكره لما فيه من فائدة، حيث قال في شرح كلام المصنّف (ففيه: إنّ سقوط قصد التعيين ... إلىٰ آخره) ما هذا لفظه: «توضيح ما للمحقّق القمّي من المراد بحيث يسقط به ما ذكره المصنّف من الإيراد مبني علىٰ بيان أمرين:

الأوّل: إنّ ما يلاحظ في العبادات في مقام امتثالها بين أُمور:

أحدها: نيّة الوجه، وهذا واضح البيان من حيث ثبوت الخلاف فيه، وما هو مقتضىٰ البرهان.

وثانيها: قصد القربة، وهذا ممّا لا خلاف في ثبوته، وسيأتي تفسيره.

وثالثها: قصد التعيين في الماهيّات المشتركة، مثل البسملة حيث إنّها مشتركة بين جميع السور، والركعتين بعد الفجر حيث إنّها مشتركة بين النافلة والفريضة، إلىٰ غير ذلك، وهذا ممّا لا إشكال في لزومه في العبادة إذا كانت مشتركة، وهذا غير مراد للمحقّق المزبور قطعاً.

ورابعها: الامتثال التفصيلي بمعنىٰ العلم التفصيلي بكون المأتي به مأموراً به حين الاتيان، وهذا مراده من قصد التعيين.

والثاني: إنّ الأصل في الأجزاء والشروط، كما يأتي إنّما هو الركنيّة.

فإنْ قلتَ: إذا سقط قصد التعيين لعدم التمكّن فبأيّهما ينوي الوجوب والقربة؟.
قلت: له في ذلك طريقان:

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ مراد المحقّق المزبور ـ إنّ الامتثال التفصيلي بمعنىٰ العلم بكون المأتي به مأموراً به حين الإتيان ـ معتبرٌ في العبادات، بل ظاهر بعضٍ أنّه اتّفاقي، ولازم ذلك سقوط العبادة في المقام رأساً، لما عرفت من أنّ الأصل في الشرائط هو الركنيّة، وحيث إنّ الامتثال التفصيلي شرط في العبادات، فلازم ركنيّة انتفاء المشروط بعد فرض عدم التمكّن من شرطه، إلّا أنّه لمّا قام الإجماع علىٰ حرمة ترك الكلّ، فتعيّن إتيان أحد المحتملين تخييراً، وإذا ثبت وجوب إتيان أحدهما تخييراً بالاجماع فيتمكّن المكلّف من قصد الامتثال التفصيلي، كما في سائر موارد التخيير، فيجب إتيانه بخلاف ما لو بنىٰ علىٰ الاحتياط، فلا معنىٰ لما ذكره المصنّف ﷺ من أنّ سقوط قصد التعيين إنّما هو حاصل بمجرّد التردّد والإجمال.

والتحقيق: إنّ أمثال هذه الشروط علىٰ تقدير شرطيّتها ليست كسائر الشروط الشرعيّة لكي ينفع إطلاق الأدلّة فيها، أو قاعدة أنّ الأصل فيها هو الركنيّة، بل هي من الشروط العقليّة، ولا يتصوّر في حكم العقل شكّ، بل هو حاكم بأحد الطرفين من الركنيّة وغيرها.

والحقّ أنّ الامتثال التفصيلي شرط في تحقّق العبادة وصدق الإطاعة في حال التمكّن، وأمّا مع عدمه فلا لتحقّق الامتثال بإتيان شيئين يقطع بكون أحدهما مأموراً به، بل هو من أكمل أفراد الإطاعة حينئذ، وممّا ذكر ظهر ما في كلام المصنّف ﷺ الآتي في قوله: (مضافا إلىٰ أنّ غاية ما يلزم من ذلك عدم التمكّن من تمام الاحتياط ... إلىٰ آخره)، لأنّ الامتثال التفصيلي ونيّة القربة إنْ كان شرطاً اختياريّاً، فالمتعيّن في حال العجز سقوطه خاصّة، وإنْ كان شرطاً مطلقاً كان المتعيّن سقوط المشروط، وعلىٰ التقديرين لا وجه للدوران». انتهىٰ.

(**فإنْ قلتَ: إذا سقط قصد التعيين لعدم التمكّن فبأيّهما ينوي الوجوب والقربة؟**).

أي: إذا سقط قصد تعيين ما هو المأمور به في الواقع بعد عدم تمكّن المكلّف منه، فيكون عدم سقوطه وبقاء اعتباره في العبادة مستلزماً للتكليف بما لا يطاق، إلّا أنّ اعتبار قصد القربة في العبادة يقتضي أنْ يقصد التقرّب، فبأيّهما ينوي ويقصد القربة؟.

(**قلتُ: له في ذلك طريقان:**).

أحدهما: أنْ ينوي بكلّ منهما الوجوب والقربة؛ لكونه بحكم العقل مأموراً بالإتيان بكلّ منهما.

وثانيهما: أنْ ينوي بكلّ منهما حصول الواجب به أو بصاحبه تقرّباً إلىٰ اللّٰه تعالىٰ، فيفعل كلّاً منهما، لتحصيل الواجب الواقعي وتحصيله لوجوبه والتقرّب به إلىٰ اللّٰه تعالىٰ، فملخّصُ ذلك أنّي أُصلّي الظهر لأجل تحقّق الفريضة الواقعيّة به، أو بالجمعة التي أفعل بعدها أو فعلتُ قبلها قربة إلىٰ اللّٰه تعالىٰ، وملخّصُ ذلك أنّي أُصلّي الظهر احتياطاً قربة إلىٰ اللّٰه تعالىٰ، وهٰذا الوجه هو الذي ينبغي أنْ يُقصد.

ولا يَرِدُ: أنّ المعتبر في العبادة قصدُ التقرّب والتعبّد بها بالخصوص، ولا ريب أنّ كلّاً من الصلاتين عبادةٌ، فلا معنىٰ لكون الداعي في كلّ منهما التقرّبَ المردّد بين تحقّقه به أو

أي: للمكلّف في كيفيّة نيّة الوجوب والقربة في مورد اشتباه الواجب بين أمرين طريقان:

(أحدهما: أنْ ينوي بكلّ) واحد من المشتبهين (الوجوب والقربة)؛ وذلك لكون المكلّف (بحكم العقل) والشرع (مأموراً بالإتيان بكلّ منهما) من باب تحصيل العلم بالبراءة عن الواجب الواقعي.

(وثانيهما: أنْ ينوي بكلّ منهما حصول الواجب به أو بصاحبه).

بأنْ يكون قصده من الإتيان بما يشتغل به أو بصاحبه الذي يأتي به بعده إحراز ما هو الواجب واقعاً، والمقصود واضح لا يحتاج إلىٰ الشرح والتوضيح.

والمصنّف ﷺ يرجّح الوجه الثاني بقوله: (وهٰذا الوجه هو الذي ينبغي أنْ يقصد)، إذ لا يرد عليه ما يرد علىٰ الوجه الاوّل كما يأتي.

(ولايَرِدُ) عليه (أنّ المعتبر في العبادة قصدُ التقرّب والتعبّد بها بالخصوص ... إلىٰ آخره).

فلا بدّ أوّلاً من تقريب الإيراد علىٰ الوجه الثاني ثمّ بيان عدم ورود الإيراد المذكور.

أمّا تقريب الإيراد، فهو أنّ المعتبر في صحّة العبادة هو قصد التقرّب بها بالخصوص، ولا يكفي في صحّتها قصد التقرّب المردّد بين الفعلين كما في الوجه الثاني، حيث إنّ قصد التقرّب في كلّ واحد منهما من جهة حصول الواجب به أو بصاحبه، وحينئذ لا تقع العبادة

بصاحبه، لأنّ القصد المذكور إنّما هو معتبر في العبادات الواقعيّة دون المقدّميّة.

وأمّا الوجه الأوّل، فيرد عليه أنّ المقصود إحرازُ الوجه الواقعي، وهو الوجوب الثابت في أحدهما المعيّن، ولا يلزم من نيّة الوجوب المقدّمي قصده.

وأيضاً فالقربة غير حاصلة بنفس فعل أحدهما ولو بملاحظة وجوبه الظاهري، لأنّ هذا

صحيحة لانتفاء قصد التقرّب بها بالخصوص.

وأمّا بيان عدم ورود هذا الإيراد، فقد أشار إليه المصنّف‌ﷺ بقوله:

(لأنّ القصد المذكور إنّما هو معتبر في العبادات الواقعيّة) حينما يعلم المكلّف بها تفصيلاً (دون المقدّميّة) كالمقام، حيث لا يعلم بها إلّا إجمالاً، حيث يكفي في صحتّها ما ذكر في الوجه الثاني من قصد التقرّب بفعل أو بصاحبه، إذ لا يتمكّن المكلّف منه إلّا على الوجه المذكور.

(وأمّا الوجه الأوّل، فيرد عليه أنّ المقصود إحرازُ الوجه الواقعي، وهو الوجوب الثابت في أحدهما المعيّن، ولا يلزم من نيّة الوجوب المقدّمي قصده).

ويتّضح هذا الإيراد بعد مقدّمة، وهي: إنّ الواجب على قسمين:

أحدهما: ما يكون واجباً بالوجوب النفسي المولوي.

وثانيهما: ما يكون واجباً بالوجوب المقدّمي الإرشادي، ومحلّ الكلام هو قصد الوجوب النفسي المولوي الواقعي، ومن المعلوم أنّه لا يحصل قصد الوجوب المزبور من قصد الوجوب المقدّمي الإرشادي، وبذلك يتّضح لك أنّ إحراز الوجه الواقعي -وهو قصد الوجوب النفسي المولوي الواقعي المعتبر في صحّة العبادة- لا يحصل بقصد الوجوب المقدّمي، وما ذكر في الوجه الأوّل من قصد الوجوب بكلّ منهما ليس إلّا قصد الوجوب المقدّمي، لأنّ وجوب كلّ من المشتبهين وجوب مقدّمي، فلا يحصل به قصد الوجوب النفسي المولوي الواقعي. هذا بالنسبة إلى قصد الوجه المعتبر في العبادة حيث لا يحصل بالوجه الأوّل.

ويرد على الوجه الأوّل من جهة قصد القربة أيضاً، كما أشار إليه المصنّف‌ﷺ بقوله:

(وأيضاً فالقربة غير حاصلة بنفس فعل أحدهما ولو بملاحظة وجوبه الظاهري...إلى آخره).

الوجوب مقدّمي، ومرجعه إلىٰ وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمّة ودفع احتمال ترتّب ضرر العقاب بترك بعض منهما، وهذا الوجوبُ إرشادي، لا تقرّب فيه أصلاً، نظير أوامر الإطاعة، فإنّ امتثالها لا يوجبُ تقرّباً، وإنّما المقرّبُ نفسُ الإطاعة، والمقرّبُ هنا ـ أيضاً ـ نفس الإطاعة الواقعيّة المردّدة بين الفعلين، فافهم، فإنّه لا يخلو عن دقّة.

لأنّ القربة لا تحصل إلّا بداعي الوجوب الواقعي، كأنْ يقول المكلّف في مقام الامتثال: نأتي بهذ الواجب الواقعي متقرّباً به إلىٰ الله تعالىٰ، فلا تحصل القربة بإتيان المشتبهين بقصد وداعي وجوبهما المقدّمي قربة إلىٰ الله تعالىٰ، وإنّما يكون مرجع الوجوب المقدّمي وإتيان الفعل بداعيه إلىٰ وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمّة بعد العلم باشتغالها، بمقتضىٰ حكم العقل بالبراءة اليقينيّة بعد الاشتغال اليقيني، كما أشار إليه المصنّف‍‌ﷺ بقوله:

(ومرجعه إلىٰ وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمّة ودفع احتمال ترتّب ضرر العقاب بترك بعض منهما، وهذا الوجوبُ إرشادي، لا تقرّب فيه أصلاً).

حيث لا يترتّب علىٰ مخالفته وموافقته إلّا ما يترتّب علىٰ الفعل، فإنْ كان واجباً في الواقع يترتّب علىٰ مخالفته استحقاق العقاب وعلىٰ موافقته الثواب، وإلّا فلا.

(نظير أوامر الإطاعة) كقوله تعالىٰ: **﴿أطِيعُوا اللهَ وأطِيعُوا الرَّسُولَ﴾**[1] **(فإنّ امتثالها لا يوجب تقرّباً، وإنّما المقرّبُ نفسُ الإطاعة).**

وكذا في المقام حيث يكون الأمر بالاحتياط إرشاداً إلىٰ ما فيه مصلحة المكلّف من الإتيان بكلا المشتبهين دفعاً لخطر مخالفة الواقع، فإتيان كلّ واحد منهما طاعة لوجوب الاحتياط لا يوجب تقرّباً، فلا يصلح أنْ يقصد به التقرّب.

(فافهم، فإنّه لا يخلو عن دقّة).

ودقّق النظر حتىٰ تعلم الفرق بين الوجوب المولوي والإرشادي من حيث المناط، حيث إنّ المناط في الوجوب المولوي هو وجود المصلحة في نفس الفعل، ولذلك قصد هذا الفعل المشتمل علىٰ المصلحة يوجب التقرّب، وهذا بخلاف الوجوب الإرشادي، حيث لم يكن المناط فيه هوالمصلحة في الفعل، بل المناط فيه هو مجرّد التنبيه والإرشاد

---

(١) محمّد ﷺ: ٣٣.

ومما ذكرنا يندفع توهّمُ أنّ الجمعَ بين المحتملين مستلزمٌ لإتيان غير الواجب علىٰ جهة العبادة، لأنّ قصدَ القربة المعتبر في الواجب الواقعي لازمُ المراعاة في كلا المحتملين ليقطع بإحرازه في الواجب الواقعي.

ومن المعلوم أنّ الإتيانَ بكلّ من المحتملين بوصف أنّها عبادة مقرّبة يوجبُ التشريع بالنسبة إلىٰ ما عدا الواجب الواقعي فيكون محرّماً، فالاحتياط غير ممكن في العبادات، وإنّما يمكن في غيرها من جهة أنّ الإتيان بالمحتملين لا يعتبر فيهما قصدُ التعيين والتقرّب، لعدم اعتباره في الواجب الواقعي المردّد، فيأتي بكلّ منهما لاحتمال وجوبه.

إلىٰ وجود المصلحة، فلهذا لا يوجب قصده التقرّب. هذا تمام الكلام في ما ذكر من الطريقين لقصد الوجوب والقربة.

ثمّ إنّ الثمرة بينهما مع قطع النظر عن الإشكال علىٰ الطريق الأوّل تظهر فيما لو أتىٰ بالظهر مثلاً؛ أوّلاً من دون قصد الإتيان بالجمعة بعدها لتحصيل الواجب الواقعي، بل ومع قصد عدمه، فتصحّ الظهر ـ حينئذ ـ علىٰ الطريق الأوّل دون الطريق الثاني لفرض تعلّق الوجوب الشرعي علىٰ كلّ واحدة منهما، فيصحّ الإتيان بكلّ واحدة منهما ولو مع القصد إلىٰ عدم الإتيان بالأُخرىٰ، وهذا بخلاف الطريق الثاني حيث لا تصحّ الظهر مع عدم قصد الإتيان بالجمعة، لأنّ وجوب كلّ واحدة منهما يكون ـ حينئذ ـ من باب المقدّمة، فلا يصحّ قصد التقرّب بالواجب الواقعي ـ حينئذ ـ مع عدم قصد الإتيان بالأُخرىٰ عند الإتيان بالأُولىٰ، هذا ما في الأوثق بتصرّف منّا.

(ومما ذكرنا يندفع توهّم أنّ الجمعَ بين المحتملين مستلزمٌ لإتيان غير الواجب علىٰ جهة العبادة ... إلىٰ آخره).

ولا بدّ أوّلاً من ذكر ما ذكره المصنّف ﷺ ثمّ تقريب التوهّم كي يتّضح اندفاع التوهّم المزبور.

وأمّا ما ذكره المصنّف ﷺ فقد اختار الطريق الثاني في كيفيّة نيّة الوجه وقصد القربة، حيث يحصل قصد الوجه والقربة بإتيان كلّ واحد منهما بقصد تحقّق الواجب بما أتىٰ به أوّلاً أو بما أتىٰ به ثانياً، متقرّباً بما هو الواجب واقعاً إلىٰ الله تعالىٰ، فلا يلزم التشريع؛ لأنّ المكلّف قصد التقرّب بما هو الواجب في الواقع.

ووجهُ اندفاع هٰذا التوهّم ـ مضافاً إلىٰ أنّ غاية ما يلزم من ذلك عدمُ التمكّن من تمام الاحتياط في العبادات، حتىٰ من حيث مراعاة قصد التقرّب المعتبر في الواجب الواقعي ـ

وبه يندفع التوهّم، وهو أنّ الجمع بين المحتملين وإتيان كلّ واحد منهما بقصد الوجه، أي: الوجوب والقربة إلىٰ الله تعالىٰ مستلزم للتشريع بالنسبة إلىٰ ما لم يكن واجباً في الواقع، إذ إتيان ما ليس بواجب بقصد الوجوب تشريعٌ محرّمٌ عقلاً وشرعاً، ولكن هذا التوهّم مندفع علىٰ ما اختاره المصنّف في كيفيّة قصد الوجه والقربة من الطريق الثاني.

نعم، لهذا التوهّم مجال علىٰ الوجه الأوّل، حيث يأتي المكلّف بكلّ واحد منهما مع قصد الوجه والقربة، مع العلم بكون أحدهما ممّا ليس بواجب، فيتحقّق ـ حينئذ ـ إتيان ما ليس بواجب بقصد كونه واجباً، وهو تشريع محرّم، لأنّ التشريع هو إدخال ما لم يعلم كونه من الدين في الدين، والمكلّف لا يعلم كون خصوص كلّ واحد من المشتبهين من الدين، فيكون إتيان كلّ واحد منهما بقصد الوجوب وكونه من الدين تشريعاً، فتأمّل جيداً.

(ووجه اندفاع هذا التوهمّ).

يذكر المصنّف لاندفاع التوهّم المذكور وجهين:

أحدهما: ما أشار إليه بقوله:

(مضافاً إلىٰ أنّ غاية ما يلزم من ذلك عدمُ التمكّن من تمام الاحتياط في العبادات ... إلىٰ آخره).

وحاصل هذا الوجه أنّ المكلّف لا يتمكّن من إتيان الواجب الواقعي في المقام مع قصد التقرّب بخصوصه إلىٰ الله تعالىٰ، وذلك لاشتباه الواجب الواقعي بين أمرين، فيدور إتيان المكلّف بالواجب المردّد بين أمرين أو اُمور:

منها: أنْ يأتي بكلّ واحد منهما مع قصد التقرّب، وهذا الاحتمال ممّا يتحقّق به الاحتياط التامّ لكونه مستلزماً لإتيان الواجب الواقعي مع قصد القربة، وذلك لكون أحد الاحتمالين واجباً في الواقع إلّا أنّه مستلزم للتشريع المحرّم، فيكون باطلاً من جهة التشريع، ولهذا لم يذكره المصنّف.

ومنها: هو الاقتصار علىٰ أحد المحتملين بأنْ يأتي المكلّف بأحدهما مع قصد التقرّب، فيكون مرجع هذا الاحتمال إلىٰ التخيير.

من جهة استلزامه للتشريع المحرّم، فيدور الأمرُ بين الاقتصار علىٰ أحد المحتملين وبين الإتيان بهما مهملاً، لقصد التقرّب في الكلّ فراراً عن التشريع، ولا شكّ أنّ الثاني أوْلىٰ، لوجوب الموافقة القطعيّة بقدر الإمكان.

فإذا لم يمكن الموافقة بمراعاة جميع ما يعتبر في الواقعي في كلّ من المحتملين اكتفىٰ بتحقّق ذات الواجب في ضمنهما، أنّ اعتبار قصد التقرّب والتعبّد في العبادة الواجبة واقعاً لا يقتضي بقصده في كلّ منهما، كيف وهو غير ممكن؟ وإنّما يقتضي بوجوب قصد التقرّب

ومنها: هو الإتيان بكلا المحتملين من دون قصد تقرّب في كلّ واحد منهما، وذلك فراراً عن التشريع، وإنّما يأتي بهما مع قصد التقرّب بما هو الواجب واقعاً المتحقّق بهما، فيكون مرجع هذا الاحتمال إلىٰ الاحتياط بقدر الإمكان، وقد أشار المصنّف ﷺ إلىٰ هذين الأمرين بقوله:

(فيدور الأمر بين الاقتصار علىٰ أحد المحتملين وبين الإتيان بهما مهملاً، لقصد التقرّب في الكلّ فراراً عن التشريع، ولا شكّ أنّ الثاني أوْلىٰ).

أي: الاحتمال الثاني الراجع إلىٰ الاحتياط بقدر الإمكان أوْلىٰ من الاحتمال الأوّل الراجع إلىٰ التخيير، وذلك لأحد وجهين:

الأوّل: ما أشار إليه بقوله:

(لوجوب الموافقة القطعيّة بقدر الامكان).

أي: بعد إلغاء قصد التقرّب بالنسبة إلىٰ المحتملين بالخصوص، فالاحتياط متحقّق من جميع الجهات، إلّا من جهة قصد التقرّب بخصوص الواجب الواقعي، وهذا بخلاف الاحتمال الأوّل حيث ليس فيه إلّا الموافقة الاحتماليّة، ومن المعلوم أنّ حصول الموافقة القطعيّة أوْلىٰ من الموافقة الاحتماليّة، كما هو واضح.

والوجه الثاني الذي لم يذكره المصنّف ﷺ: إنّ الإتيان بأحد المحتملين تخييراً مع قصد التقرّب مستلزم للتشريع المحرّم، وذلك لعدم علم المكلّف بكون ما اختاره واجباً في الواقع. هذا تمام الكلام في الوجه الأوّل لاندفاع التوهّم المذكور.

والوجه الثاني له، ما أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله:

(إنّ اعتبار قصد التقرّب والتعبّد في العبادة الواجبة واقعاً لا يقتضي بقصده في كلّ منهما،

والتعبّد في الواجب المردّد بينهما بأنْ يقصد في كلّ منهما أنّي أفعله ليتحقّق به أو بصاحبه التعبّدُ بإتيان الواجب الواقعي.

وهذا الكلام بعينه جارٍ في قصد الوجه المعتبر في الواجب، فإنّه لا يعتبر قصد ذلك الوجه خاصّة في خصوص كلٍّ منهما، بأنْ يقصد أنّي أُصلّي الظهر لوجوبه، ثمّ يقصد أنّي أُصلّي الجمعة لوجوبها، بل يقصد أنّي أُصلّي الظهر لوجوب الأمر الواقعي المردّد بينه وبين الجمعة التي أُصلّيها بعد ذلك أو صلّيتها قبل ذلك.

والحاصل: إنّ نيّة الفعل هو قصده علىٰ الصفة التي هو عليها، التي باعتبارها صار واجباً، فلابدّ من ملاحظة ذلك في كلّ من المحتملين، فإذا لاحظنا ذلك فيه وجدنا الصفةَ التي هو عليها ـ الموجبة للحكم بوجوبه ـ هي احتمال تحقّق الواجب المتعبّد به والمتقرّب به إلىٰ اللّٰه تعالىٰ في ضمنه، فيقصد هذا المعنىٰ، والزائد علىٰ هذا المعنىٰ غير موجود فيه، فلا معنىٰ لقصد التقرّب في كلّ منهما بخصوصه حتىٰ يَرِدَ أنّ التقرّبَ والتعبّدَ بما لم يتعبّد به الشارع تشريعٌ محرّمٌ.

كيف وهو غير ممكن؟ ... إلىٰ آخره) شرعاً، لاستلزام قصد التقرّب كذلك للتشريع المحرّم، فكيف يأتي بكلّ منهما متقرّباً بهما إلىٰ الله مع العلم بأنّ أحدهما لم يكن مقرّباً؟.

والحاصل: إنّه لا يعتبر في صحّة العبادة قصد التقرّب بخصوص المأتي به تفصيلاً، وإنّما يكفي في ذلك الإتيان بكلّ منهما برجاء أنّه الواقع وبداعي الأمر.

قال الأُستاذ الاعتمادي، دام ظلّه في المقام ما هذا لفظه: «وبالجملة الاحتياط التامّ ـ أعني: إتيان الواقع بقصد القربة ـ أمرٌ ممكن، لأنّه يحصل بمجرّد إتيان كلّ منهما بقصد تحقّق التقرّب به أو بصاحبه، ولا يتوقّف بإتيان كلّ منهما بقصد القربة ليكون تشريعاً». انتهىٰ.

(وهذا الكلام بعينه جارٍ في قصد الوجه المعتبر في الواجب).

أي: الكلام المتقدّم في قصد التقرّب بعينه يأتي في قصد الوجه توهّماً واندفاعاً، فيقال في التوهّم: إنّ الجمع بين المحتملين في قصد الوجوب مع العلم بعدم كون أحدهما واجباً في الواقع مستلزم للتشريع المحرّم عقلاً وشرعاً.

ولكن يقال في الجواب عنه: إنّ قصد الوجه لايعتبر في الواجب عند جماعة، ومنهم

نعم، هذا الإيراد متوجّه علىٰ ظاهر مَنْ اعتبر في كلّ من المحتملين قصدَ التقرّب والتعبّد به بالخصوص، لكنّه مبنيّ ـ أيضاً ـ علىٰ لزوم ذلك من الأمر الظاهري بإتيان كلّ منهما عبادة، فيكون كلّ منهما واجب في مرحلة الظاهر.

كما إذا شكّ في الوقت أنّه صلّىٰ الظهر أم لا، فإنّه يجب عليه فعلها، فينوي الوجوب والقربة وإنْ احتمل كونها في الواقع لغواً غير مشروع، فلا يرد عليه إيرادُ التشريع، إذ التشريع إنّما يلزم لو قصد بكلّ منهما أنّه الواجبُ واقعاً، المتعبّدُ به في نفس الأمر.

ولكنّك عرفت أنّ مقتضىٰ النظر الدقيق خلافُ هذا البناء، وأنّ الأمر المقدّمي ـ خصوصاً الموجود في المقدّمة العلميّة التي لا يكون الأمر بها إلّا إرشادياً ـ لا يوجبُ موافقة التقرّب ولا يصير منشأً لصيرورة الشيء من العبادات إذا لم يكن في نفسه منها، و قد تقدّم

المصنّف ﷺ وعلىٰ فرض اعتباره لا يعتبر في خصوص كلّ واحد منهما، بل يكفي قصده في ما هو الواجب واقعاً، وعلىٰ هذا لا يلزم منه التشريع، وما يلزم منه التشريع ـ وهو قصد الوجه في خصوص كلّ واحد منهما ـ لم يكن معتبراً، فتأمّل تعرف.

(نعم، هذا الإيراد متوجّه علىٰ ظاهر مَنْ اعتبر في كلّ من المحتملين قصدَ التقرّب والتعبّد به بالخصوص).

أي: إيراد لزوم التشريع متوجّه علىٰ من اعتبر قصدَ التقرّب والتعبّد بخصوص كلّ واحد منهما، كما لا يخفىٰ.

ثمّ أشار المصنّف ﷺ إلىٰ الجواب عنه، وهو عدم لزوم التشريع علىٰ مَنْ اعتبر قصد التقرّب والتعبّد بخصوص كلّ واحد منهما نظراً إلىٰ ملاحظة الأمر الظاهري المتعلّق بكلّ واحد منهما، فيصير كلّ واحد منهما عبادة ظاهراً وواجباً كذلك، فينوي المكلّف وجوب كلّ منهما ويقصد القربة بكلّ منهما نظراً إلىٰ الأمر الظاهري.

وبالجملة، إنّ اعتبار قصد التقرّب والوجه بخصوص كلّ منهما ممّن اعتبره كذلك مبني علىٰ ملاحظة الأمر الظاهري المتعلّق بكلّ منهما، وحينئذ لا يرد عليه إيراد لزوم التشريع، ولكنّ المصنّف ﷺ يردّ هذا المبنىٰ بقوله:

(ولكنّك عرفت أنّ مقتضىٰ النظر الدقيق خلافُ هذا البناء).

حيث تقدّم منه في الإيراد علىٰ الوجه الأول ما حاصله: أنّه لا يلزم من نيّة الوجوب

في مسألة التسامح في أدلّة السنن ما يوضح حال الأمر بالاحتياط.

كما أنّه قد استوفينا في بحث مقدّمة الواجب حال الأمر المقدّمي وعدم صيرورة المقدّمة بسببه عبادة، وذكرنا ورود الإشكال من هذه الجهة علىٰ كون التيمّم من العبادات علىٰ تقدير عدم القول برجحانه في نفسه كالوضوء، فإنّه لا منشأ ـ حينئذٍ ـ لكونه منها إلّا الأمر المقدّمي به من الشارع.

فإنْ قلتَ: يمكن إثباتُ الوجوب الشرعي المصحّح لنيّة الوجه والقربة [في المحتملين]

المقدّمي قصد الوجوب الواقعي والتقرّب بـه، ولا يـحصل القـرب بـالوجوب الظـاهري المقدّمي، وبذلك يكون قصد الوجوب المقدّمي غير مفيد.

قوله: (وقد تقدّم في مسألة التسامح في أدلّة السنن ما يوضح حال الأمر).

دفع لما قد يتوهّم من إمكان قصد القربة من جهة الأمر الشرعي المتعلّق بالاحتياط.

وحاصل الدفع: إنّ الأمر بالاحتياط لو صدر عن الشارع لا يكون إلّا للإرشاد علىٰ ما تقدّم في مسألة التسامح في أدلّة السنن، ولذلك لا يكون قابلاً للتقرّب حتىٰ يقصد به التقرّب.

(كما أنّه قد استوفينا في بحث مقدّمة الواجب) وقلنا: إنّ الأمر المقدّمي لكونه إرشاديّاً محضاً لم يلاحظ فيه إلّا الوصول إلىٰ ذي المقدّمة، وبذلك لا يمكن أنْ يكون مقرّباً حتىٰ يقصد التقرّب به، وبناءً علىٰ هذا فإنّ قصد التقرّب والامتثال في الأمر المقدّمي لا يوجب كون الواجب بالوجوب المقدّمي عبادة، وإنّما يوجب صيرورة الواجب عبادة إذا كان واجباً بالوجوب النفسي ومتعلّقاً لغرض المولىٰ بنفسه، لا من باب كونه مقدّمة للوصول إلىٰ ما هو المحبوب والمطلوب في نفسه، ولهذا يرد الإشكال علىٰ كون التيمّم من العبادات، لو لم نقل برجحانه الذاتي، كالوضوء حيث يكون من العبادات من جهة رجحانه الذاتي، لا من أجل كونه واجباً بالوجوب المقدّمي، ولا يخفىٰ أنّ المشهور أنّ التيمّم ممّا لم يقم دليل علىٰ كونه مطلوباً نفسيّاً، ولذلك يرد الإشكال فيه من جهة عدم رجحانه في نفسه.

(فإنْ قلتَ: يمكن إثبات الوجوب الشرعي المصحّح لنيّة الوجه والقربة [في المحتملين]).

أي: يمكن إثبات وجوب كلا المحتملين ثمّ الإتيان بكلّ واحد منهما بقصد الوجوب والقربة، فيكون لازم ذلك صحّة الطريق الأوّل من الطريقين المتقدّمين في كيفيّة نيّة الوجه والقربة، إلّا أنّ العـمدة ـ حـينئذ ـ هـو إثـبات وجـوب كـلا المـحتملين، وقـد أشـار إليـه

لأنّ الأوّل منهما واجب بالإجماع ولو فراراً عن المخالفة القطعيّة، والثاني واجب بحكم الاستصحاب المُثبت للوجوب الشرعي الظاهري، فإنّ مقتضىٰ الاستصحاب بقاء الاشتغال وعدمُ الإتيان بالواجب الواقعي وبقاء وجوبه.

قلتُ: أمّا المحتمل المأتي به أوّلاً فليس واجباً في الشرع لخصوص كونه ظهراً أو جمعةً، وإنّما وجب لاحتمال التحقّق الواجب به الموجب للفرار عن المخالفة، أو للقطع بالموافقة إذا أتىٰ معه بالمحتمل الآخر، وعلىٰ أيّ تقدير فرجعه إلىٰ الأمر بإحراز الواقع ولو احتمالاً.

المصنّف بقوله:

(لأنّ الأوّل منهما واجب بالإجماع ... إلىٰ آخره).

فراراً عن المخالفة القطعيّة علىٰ فرض إرادة ترك الثاني عند مَنْ يقول بحرمتها فقط، وتحصيلاً للموافقة القطعيّة علىٰ فرض إرادة فعل الثاني عند مَنْ يقول بوجوبها.

(والثاني واجب بحكم الاستصحاب).

أي: استصحاب بقاء اشتغال الذمّة بالتكليف المعلوم إجمالاً، وعدم الخروج عن عهدته بإتيان أحدهما فقط.

(قلتُ: أمّا المحتمل المأتي به أوّلاً فليس واجبا في الشرع ...إلىٰ آخره).

وحاصل الجواب: إنّ ما ذكر من الإجماع علىٰ وجوب المحتمل الأوّل قابلٌ للمنع من وجوه:

الأوّل: إنّ الإجماع لم يقم علىٰ وجوب المحتمل الأوّل بعنوان أنّه المحتمل الأوّل حتىٰ يثبت به وجوبه؛ وذلك لأنّ المحتمل الأوّل إنّما وجب لاحتمال تحقّق الواجب الواقعي به.

والثاني: إنّ هذا الإجماع ليس بحجّة أصلاً، لأنّ هذه المسألة عقليّة وقد ثبت في محلّه أنّ الإجماع في المسألة العقليّة ليس بحجّة، وذلك لأنّ الملاك في حجيّة الإجماع عند الإماميّة هو كونه كاشفاً عن قول المعصوم، ومعلوم أنّ الإجماع في المسألة العقليّة ليس كاشفاً عن قول المعصوم.

والثالث: علىٰ فرض كشف الإجماع في المسألة العقليّة عن حكم شرعي، فإنّه لا يكشف عن حكم شرعي مولوي، بل يكشف عن حكم شرعي إرشادي علىٰ طبق حكم العقل، وعلىٰ هذا يكون وجوب المحتمل الأوّل وجوباً مقدّمياً إرشادياً لا وجوباً نفسيّاً

وأمّا المحتمل الثاني فهو ـ أيضاً ـ ليس إلّا بحكم العقل من باب المقدّمة.

وما ذكر من «الاستصحاب»، فيه ـ بعدَ منع جريان الاستصحاب في هذا المقام من جهة حكم العقل من أوّل الأمر بوجوب الجميع، إذ بعد الإتيان بأحدهما يكون حكم العقل باقياً قطعيّاً، وإلّا لم يكن حاكماً بوجوب الجميع وهو خلاف الفرض ـ: أنّ مقتضىٰ الاستصحاب وجوبُ البناء علىٰ بقاء الاشتغال حتىٰ يحصل اليقين بارتفاعه.

أمّا وجوبُ تحصيل اليقين بارتفاعه فلا يدلّ عليه الاستصحابُ، وإنّما يدلّ عليه العقل المستقلّ بوجوب القطع بتفريغ الذمّة عند اشتغالها، وهذا معنىٰ الاحتياط، فرجع الأمر إليه.

وأمّا استصحابُ وجوب ما وجب سابقاً في الواقع، أو استصحاب عدم الإتيان بالواجب

حتىٰ يكون مصحّحاً لنيّة الوجه والقربة.

(وأمّا المحتمل الثاني فهو ـ أيضاً ـ ليس إلّا بحكم العقل من باب المقدّمة).

أي: المحتمل الثاني، فليس واجباً إلّا بالوجوب المقدّمي الذي يحكم به العقل من باب المقدّمة العلميّة، وأمّا الاستصحاب فقابل للمنع من وجهين:

الأوّل: ما أشار إليه بقوله:

(فيه بعد منع جريان الاستصحاب في هذا المقام من جهة حكم العقل من أوّل الأمر بوجوب الجميع).

وحاصل هذا الوجه أنّ المسألة في المقام عقليّة، والعقل يحكم من الأوّل بوجوب كلا المحتملين، مضافاً إلىٰ أنّه لا يعقل الشكّ في مورد حكم العقل حتىٰ يتمسّك بالاستصحاب.

والثاني: ما أشار إليه بقوله:

(إنّ مقتضىٰ الاستصحاب وجوب البناء علىٰ بقاء الاشتغال حتىٰ يحصل اليقين بارتفاعه ... إلىٰ آخره).

وملخّص هذا الوجه أنّ الاستصحاب إنّما يجري ويكون حجّة فيما إذا كان المستصحب بنفسه حكماً شرعيّاً أو يترتّب عليه حكم شرعي من دون واسطة أصلاً، والمستصحب في المقام ـ وهو بقاء اشتغال الذمّة ـ ليس حكماً شرعيّاً، وما يترتّب عليه ـ وهو وجوب تحصيل اليقين بفراغ الذمّة والقطع ببرائتها ـ ليس حكماً شرعيّاً، وإنّما هو حكم عقلي، والاستصحاب فيه ليس بحجّة، كما لا يخفىٰ.

الواقعي، فشيء منهما لا يثبت وجوب المحتمل الثاني حتىٰ يكون وجوبه شرعيّاً، إلّا علىٰ تقدير القول بالأُصول المثبتة وهي منفيّة، كما قُرّر في محلّه.

ومن هنا ظهر الفرقُ بين ما نحن فيه وبين استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه علىٰ مَنْ شكّ في فعله، فإنّ الاستصحاب بنفسه مقتضٍ هناك لوجوب الإتيان بالظهر الواجب في الشرع علىٰ الوجه الموظّف من قصدٍ لوجوبٍ، والقربة وغيرهما، ثمّ إنّ تتمّة الكلام في ما يتعلّق بفروع هذه المسألة تأتي في الشبهة الموضوعيّة إنْ شاء اللّٰه تعالىٰ.

(وأمّا استصحاب وجوب ما وجب سابقاً في الواقع، أو استصحاب عدم الإتيان بالواجب الواقعي، فشيء منهما لا يثبت وجوب المحتمل الثاني).

وذلك لأنّ ترتيب وجوب المحتمل الثاني علىٰ كلّ من استصحابي الحكم وهو الأوّل والموضوع وهو الثاني يكون عقليّاً بعد العلم الإجمالي بوجوب أحد المحتملين، فلازم بقاء ما وجب سابقاً ولازم عدم الإتيان بالواجب الواقعي بعد العلم الإجمالي بوجوب أحدهما هو وجوب المشتبه الآخر الباقي، فيكون كلا الاستصحابين مثبتاً، وذلك لترتّب الأثر العقلي عليهما، ولذلك لا يجوز التمسّك بهما إلّا علىٰ القول بحجيّة الأُصول المثبتة. والمصنّف ﷺ ممّن لم يقل باعتبار الأصل المثبت كما سيأتي إنْ شاء الله تعالىٰ.

(ومن هنا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه علىٰ من شكّ في فعله).

ومن جهة كون كلّ واحد من استصحاب بقاء وجوب ما وجب سابقاً، واستصحاب عدم الإتيان بالواجب الواقعي مثبتاً في ما نحن فيه ـ علىٰ ما عرفت ـ ظهر الفرق بين ما نحن فيه حيث يكون الاستصحاب فيه مثبتاً، وبين استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه علىٰ مَنْ شكّ في فعله، حيث لا يكون الاستصحاب مثبتاً، لأنّ الحكم بوجوب إتيان الظهر مترتّب علىٰ نفس المستصحب من دون ملازمة عقليّة بين الحكم المذكور وبين المستصحب، فاستصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه مقتضيان لوجوب الإتيان به، وهذا بخلاف ما نحن فيه حيث يحكم العقل بواسطة العلم الإجمالي، وذلك لأنّ الواجب علىٰ فرض عدم الإتيان بالواجب الواقعي وبقاء الوجوب هو الإتيان بالمحتمل الثاني، فيكون الأصل مثبتاً. فتأمّل جيداً فإنّه دقيق!

المسألة الثانية

إجمال النص

ما إذا اشتبه الواجب في الشريعة بغيره من جهة إجمال النصّ، بأنْ يتعلّق التكليف الوجوبيّ بأمر مجمل، كقوله: «ائتني بعين» وقوله تعالىٰ: ﴿حافِظُوا علىٰ الصَّلَوَاتِ والصَّلَاةِ الوُسْطَىٰ﴾[1] بناءً علىٰ تردّد الصلاة الوسطىٰ بين صلاة الجمعة كما في بعض الروايات، وغيرها كما في بعض آخر.

والظاهر أنّ الخلاف هنا بعينه الخلاف في المسألة الأُولىٰ، والمختار فيها هو المختار هناك، بل هنا أَوْلىٰ لأنّ الخطابَ هنا تفصيلاً متوجّهٌ إلىٰ المكلّفين، فتأمّل.

(المسألة الثانية: ما إذا اشتبه الواجب في الشريعة بغيره من جهة إجمال النصّ).

كتردّد الصلاة الوسطىٰ الواجب حفظها في قول الشارع: ﴿حَافِظُوا علىٰ الصَّلَوَاتِ والصَّلَاة الوُسْطَىٰ﴾ بين صلاة الجمعة يومها، كما في بعض الروايات (وغيرها)، أي: غير صلاة الجمعة، أي: الظهر، كما في بعض الروايات أو العصر، كما في بعضها الآخر.

(والظاهر أنّ الخلاف هنا بعينه الخلاف في المسألة الأُولىٰ).

فكما أنّ المشهور في المسألة الأُولىٰ هو حرمةالمخالفة القطعيّة، فكذلك في هذه المسألة، وكما يظهر من القمّي والخوانساري جوازها مع قطع النظر عن الإجماع علىٰ حرمة ترك الكلّ، كذلك في هذه المسألة.

والقائلون بحرمة المخالفة القطعيّة منهم مَنْ يقول بوجوب الموافقة القطعيّة، ومنهم مَنْ يقول بكفاية الموافقة الاحتماليّة في المسألة الأُولىٰ، فكذلك هنا أيضاً.

(والمختار فيها هو المختار هناك).

وتقدّم أنّ مختارهﷺ هناك هو حرمة المخالفة القطعيّة ووجوب الموافقة القطعيّة، فيكون مختاره هنا كذلك، وذلك لوجود المقتضي وعدم المانع علىٰ ما عرفت في المسألة الأُولىٰ.

(بل هنا أَوْلىٰ لأنّ الخطاب هنا تفصيلاً متوجّهٌ إلىٰ المكلّفين).

---

(١) البقرة: ٢٣٨.

وخروجُ الجاهل لا دليل عليه، لعدم قبح تكليف الجاهل بالمراد من المأمور به إذا كان قادراً علىٰ استعلامه من دليل منفصل، فمجرّدُ الجهل لا يقبّح توجّهَ الخطاب، ودعوىٰ: «قبح توجّهه إلىٰ العاجز عن استعلامه تفصيلاً، القادر علىٰ الاحتياط فيه بإتيان المحتملات» أيضاً ممنوعةٌ، لعدم القبح فيه أصلاً.

أي: بل وجوب الاحتياط هنا أوْلىٰ منه في المسألة السابقة.

وذلك لأنّ الخطاب في هذه المسألة معلوم تفصيلاً ومتوجّه إلىٰ المكلّفين جميعاً، فيحكم العقل بوجوب الاحتياط فيها من جهة العلم بالخطاب، وهذا بخلاف المسألة الأُولىٰ، حيث لم يكن الخطاب فيها معلوماً، لأنّ المفروض فيها عدم النصّ، والعلم بتعلّق التكليف بأحد الموضوعين كان من جهة الإجماع، فإذا حكم العقل بوجوب الاحتياط فيها مع عدم الخطاب المعلوم تفصيلاً، يحكم بوجوبه في هذه المسألة أيضاً بطريق أوْلىٰ.

(فتأمّل) لعلّه إشارة إلىٰ منع الأوْلويّة بأحد وجهين:

الأوّل: إنّ العلم التفصيلي بالخطاب المجمل الذي لا أثر لوجوده بعد إجماله وعدم تبيّن المراد منه غير مجدٍ في حكم العقل بوجوب الاحتياط، فيكون حكمه بوجوب الاحتياط من جهة العلم الإجمالي بالتكليف الوجوبي.

ثمّ إنّ العلم الإجمالي بالتكليف مشترك بين المسألتين، غاية الأمر سبب العلم الإجمالي في المسألة الأُولىٰ هو الإجماع، وفي هذه المسألة هو الخطاب المجمل، فحكم العقل بوجوب الاحتياط في كلتا المسألتين يكون من جهة العلم الإجمالي بالتكليف من دون فرق بينهما أصلاً، ولذلك لا يبقىٰ مجال لأوْلويّة إحداهما علىٰ الأُخرىٰ.

والثاني: إنّ الخطاب الموجود في هذه المسألة مختصّ بالمشافهين فلا يشمل المعدومين والغائبين، فحينئذ يكون حال إجمال النصّ بالنسبة إلينا ـ المعدومين ـ حال الخطاب كحال عدم النصّ، فلا وجه لأوْلويّة وجوب الاحتياط في المسألة الثانية علىٰ الأُولىٰ بعد رجوعهما إلىٰ عدم النصّ بالنسبة إلينا.

قوله: (وخروج الجاهل لا دليل عليه) دفعٌ للتوهّم، وقيل: إنّ المتوهّم هو المحقّق القمّي ﷺ.

وملخّصه أنّ التكليف بالمجمل قبيح، وحينئذ لا يتنجّز التكليف علىٰ الجاهل، فيكون

وما تقدّم من البعض ـ من منع التكليف بالمجمل، لاتّفاق العدليّة علىٰ استحالة تأخير البيان ـ قد عرفتَ منع قبحه أوّلاً، وكون الكلام في ما عرض له الإجمال ثانياً.

ثمّ إنّ المخالف في المسألة ممّن عثرنا عليه هو الفاضل القمّي، والمحقّق الخوانساري في ظاهر بعض كلماته، لكنّه وافق المختار في ظاهر بعضها الآخر، قال ـ في مسألة التوضّؤ بالماء المشتبه بالنجس، بعد كلام له في منع التكليف في العبادات إلّا بما ثبت من أجزائها وشرائطها ـ ما لفظه: «نعم، لو حصل يقين المكلّف بأمر ولم يظهر معنىٰ ذلك الأمر، بل يكون

خارجاً لئلّا يلزم التكليف بالمجمل.

وحاصل الدفع، هو عدم قبح تكليف الجاهل بالمراد من المأمور به إذا كان قادراً علىٰ الامتثال من طريق الاحتياط بعد عدم تمكّنه من العلم التفصيلي بما هو الواجب واقعاً، وقبح تنجّز التكليف علىٰ الجاهل يختصّ بما لم يتمكّن من الاحتياط بعد عدم تمكّنه من الاستعلام، وذلك لقبح توجّه التكليف إلىٰ العاجز عن استعلامه تفصيلاً القادر علىٰ الاحتياط.

(وما تقدّم من البعض ـ من منع التكليف بالمجمل، لاتّفاق العدليّة علىٰ استحالة تأخير البيان ـ قد عرفت منع قبحه أوّلاً، وكون الكلام في ما عرض له الإجمال ثانياً).

وتقدّم من المحقّق القمّي، حيث قال بمنع التكليف بالمجمل لكونه مستلزماً لتأخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتّفق العدليّة علىٰ استحالته، فيقول المصنّف في ردّه بأحد وجهين:

الأول: عدم قبحه مع تمكّن المكلّف من الامتثال ولو بالاحتياط.

والثاني: خروج ما ذكره المحقّق القمّي من استحالة التكليف بالمجمل عن محلّ الكلام، وذلك لأنّ التكليف بالمجمل الذاتي يكون قبيحا، ومحلّ البحث هو الإجمال بالعرض، والتكليف بما عرض له الإجمال ليس بقبيح. فتأمّل جيدا.

(ثمّ إنّ المخالف في المسألة ممّن عثرنا عليه هو الفاضل القمّي والمحقّق الخوانساري في ظاهر بعض كلماته، لكنّه وافق المختار في ظاهر بعضها الآخر ... إلىٰ آخره).

وقد تقدّم من المصنّف الحكم بوجوب الاحتياط في هذه المسألة، كالمسألة السابقة، فيقول: إنّ المخالف في المسألة هو الفاضل القمّي والمحقّق الخوانساري في

مردّداً بين أُمور، فلا يبعد القولُ بوجوب تلك الأُمور جميعاً حتىٰ يحصل اليقين بـالبراءة» انتهىٰ.

ولكنّ التأمّل في كلامه يعطي عدم ظهور كلامه في المـوافـقة، لأنّ الخـطاب المجـمل الواصل إلينا لا يكون مجملاً للمخاطبين، فتكليف المخاطبين بما هو مبيّن. وأمّا نحن معاشر الغائبين فلم يثبت اليقين، بل ولا الظنّ بتكليفنا بذلك الخطاب.

فمَنْ كلّف به لا إجمال فيه عنده، ومَنْ عرض له الإجمال لا دليل علىٰ تكليفه بالواقـع المردّد، لأنّ اشتراكَ غيرِ المخاطبين معهم في ما لم يتمكّنوا من العلم به عينُ الدعوىٰ.

بعض كلماته، إلّا أنّ المحقّق الخوانساري يكون موافقاً في بعضها الآخر، حيث قال:

(نعم، لو حصل يقين المكلّف بأمر ولم يظهر معنىٰ ذلك الأمر، بل يكون مردّداً بين أُمور، فلا يبعد القول بوجوب تلك الأُمور جميعاً حتىٰ يحصل اليقين بالبراءة).

وهذا الكلام منه ظاهر في وجوب الاحتياط، فيكون بهذا موافقاً للمصنّف ﷺ.

(ولكنّ التأمّل في كلامه يعطي عدم ظهور كلامه في الموافقة ... إلىٰ آخره)؛ وذلك لأنّ ظاهر كلامه حيث حكم بوجوب الاحـتياط فـيما إذا كـان الخـطاب مـجملاً هـو إجـمال الخطاب بالذات لا بالعرض.

فيردّ عليه ـ مضافاً إلىٰ عدم ظهوره في الموافقة، لأنّ ظـاهر كـلام الخـوانسـاري هـو وجوب الاحتياط في المجمل بالذات، والمصنّف ﷺ يقول بوجوب الاحتياط في المجمل بـالعرض ـ إنّ الخـطاب المـجمل الواصـل إليـنا لا يكـون مـجملاً بـالذات للـمخاطبين، فالخطابات بالنسبة إلىٰ الحاضرين المخاطبين كانت مبيّنة لا مجملة علىٰ ما يظهر من كلام الخوانساري.

(فمن كلّف به لا إجمال فيه عنده).

أي: مَنْ كان مكلّفاً بالخطاب لم يكن للخطاب إجمال عنده، وبذلك يظهر أنّ ما ذكره المحقّق الخوانساري من إجمال الخطاب عند من كُلّف به لا يرجع إلىٰ محصّل صحيح، فتأمّل.

(ومَنْ عرض له الإجمال لا دليل علىٰ تكليفه بالواقع المردّد).

أي: مَنْ عرض له الإجمال ـ مثل المكلّفين في زماننا هذا ـ لا دليل علىٰ تكليفه بالواقع

فالتحقيق أنّ هنا مسألتين:

إحداهما: إذا خوطب شخصٌ بمجمل، هل يجب عليه الاحتياط أو لا؟

الثانية: أنّه إذا علم تكليف الحاضرين بأمر معلوم لهم تفصيلاً وفهموه من خطاب هو مجمل بالنسبة إلينا مَعاشِرَ الغائبين، فهل يجبُ علينا تحصيلُ القطع بالاحتياط بإتيان ذلك الأمر أم لا؟ والمحقّقُ حكم بوجوب الاحتياط في الأوّل دون الثاني.

المردّد، وذلك لاختصاص الخطابات بالحاضرين وعدم اشتراك الغائبين معهم في الخطاب.

(لأنّ اشتراك غير المخاطبين معهم في ما لم يتمكنوا من العلم به عين الدعوىٰ).

أي: اشتراك الغائبين مع الحاضرين في التكليف حتىٰ في ما لم يتمكّن الغائبون من العلم التفصيلي به، كالتكليف بالمجمل مع تمكّن الحاضرين من العلم التفصيلي به عين الدعوىٰ، وذلك لأنّ محلّ النزاع هو تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي كالعلم التفصيلي.

وبالجملة، إنّ اشتراك الغائبين مع الحاضرين في التكليف ليس محلّاً للكلام، بل هو من الضروريّات، إلّا أنّ الاشتراك مشروط بشرط وهو اتّحاد الغائبين مع الحاضرين في الصنف، كالمسافر في زمان الحضور يكون متّحداً مع المسافر في هذا الزمان صنفاً.

(فالتحقيق أنّ هنا مسألتين: إحداهما: إذا خوطب شخص بمجمل، هل يجب عليه الاحتياط أو لا؟).

وقد تقدّم ما يظهر من كلام المحقّق الخوانساري من وجوب الاحتياط في هذه المسألة، فما ذكره الأُستاذ الاعتمادي من فرض كون الخطاب مبيّناً للمخاطب به مخالف لفرض المسألة، لأنّ المفروض أنْ يكون الخطاب مجملاً لمَنْ خوطب به.

و**(الثانية: أنّه إذا علم تكليف الحاضرين بأمر معلوم لهم تفصيلاً وفهموه من خطاب هو مجمل بالنسبة إلينا مَعاشِرَ الغائبين، فهل يجب علينا تحصيل القطع بالاحتياط بإتيان ذلك الأمر أم لا؟).**

وهذا يتصوّر علىٰ فرض اشتراك الغائبين مع الحاضرين في التكليف، كما هو ضروريٌّ، وعلىٰ فرض عدم اشتراكهم معهم في التكليف فلا يجب تحصيل القطع بالواقع بالاحتياط، وبذلك يظهر أنّ ما ذكره الأُستاذ الاعتمادي من فرض عدم اشتراك الغائبين مع

فظهر من ذلك أنّ مسألة إجمال النصّ إنّما تغاير المسألة السابقة، أعني: عدم النصّ فيما فرض خطاب مجمل متوجّه إلىٰ المكلّف، إمّا لكونه حاضراً عند صدور الخطاب، وإمّا للقول باشتراك الغائبين مع الحاضرين في الخطاب، أمّا إذا كان الخطابُ للحاضرين وعرض له الإجمال بالنسبة إلىٰ الغائبين، فالمسألةُ من قبيل عدم النصّ لا إجمال النصّ، إلّا أنّك عرفت أنّ المختار فيهما وجوبُ الاحتياط.

الحاضرين في الخطاب صحيح فيما إذا كان مراده من الخطاب غير التكليف.

(والمحقّق حكم بوجوب الاحتياط في الأوّل دون الثاني).

أي: المحقّق الخوانساري حكم بوجوب الاحتياط في الأوّل نظراً منه إلىٰ أنّ توجّه خطاب مجمل إلىٰ مكلّف دليل علىٰ تخصيص قاعدة قبح الخطاب بالمجمل وسقوط قصد التعيين، هذا علىٰ ما في شرح الأُستاذ الاعتمادي.

(دون الثاني) قال الأُستاذ الاعتمادي في تعليل عدم الحكم بوجوب الاحتياط في الثاني ما هذا نصّه: «لقبح التكليف بالمجمل والمحال، وما نحن فيه من قبيل الثاني». انتهىٰ.

وهذا التعليل من الأُستاذ ينافي ما ذكره من تعليله الحكم بوجوب الاحتياط في الأوّل، حيث قال: «نظراً منه إلىٰ أنّ توجّه خطاب مجمل إلىٰ مكلّف دليل علىٰ تخصيص قاعدة قبح الخطاب بالمجمل» فكيف يمكن أنْ يكون التكليف بالمجمل في الثاني قبيحاً وفي الأوّل غير قبيح مع أنّ حكم العقل بالقبح ممّا لا يقبل التخصيص؟!

(فظهر من ذلك أنّ مسألة إجمال النصّ إنّما تغاير المسألة السابقة، أعني: عدم النصّ).

أي: ظهر من فرض مسألتين في إجمال النصّ ورجوع المسألة الثانية منهما إلىٰ عدم النصّ، أنّ مسألة إجمال النصّ تغاير مسألة عدم النصّ فيما إذا أخذنا من المسألتين - في إجمال النصّ - المسألة الأُولىٰ، وهي ما إذا كان هناك خطاب مجمل متوجّه إلىٰ المكلّف.

(إمّا لكونه حاضراً عند صدور الخطاب، وإمّا للقول باشتراك الغائبين مع الحاضرين في الخطاب، أمّا إذا كان الخطاب للحاضرين وعرض له الإجمال بالنسبة إلىٰ الغائبين، فالمسألة)، أي: مسألة إجمال النصّ ترجع إلىٰ مسألة (عدم النصّ لا إجمال النصّ).

والحاصل علىٰ ما في شرح الأُستاذ الاعتمادي بتصرّف: «إنّ إجمال النصّ يتصوّر علىٰ ثلاثة فروض:

....

أحدهما: أنْ يفرض إجمال الخطاب للحاضر.

ثانيها: أن يفرض إجماله للغائب، ويحكم باشتراكه مع الحاضر في الخطاب.

ثالثها: أنْ يفرض إجماله للغائب، ويحكم بعدم الاشتراك في الخطاب.

والمراد من إجمال النصّ في الحقيقة هو الفرضان الأوّلان، وأمّا الثالث فهو في الحقيقة داخل في عدم النصّ، والمحقّق الخوانساري‏ﷺ حكم بالاحتياط في الفرض الأوّل غير المحقّق، وفي الفرض الثاني غير الثابت، لا في الفرض الثالث الذي هو محلّ الكلام ونقول فيه بالاحتياط، فأين الموافقة؟». انتهىٰ.

(فافهم) لعلّه إشارة إلىٰ أنّ المحقّق الخوانساري لا يخالفنا في مسألة إجمال النصّ، وإنّما يخالفنا في مسألة عدم النصّ، وأمّا المحقّق القمّي‏ﷺ فهو يخالفنا فيهما معاً، هذا علىٰ ما جاء في شرح الأُستاذ الاعتمادي دامت إفاداته.

✿ ✿ ✿

المسألة الثالثة
تكافؤ النصّين

ما إذا اشتبه الواجب بغيره لتكافؤ النصّين. كما في بعض مسائل القصر والإتمام، فالمشهور فيه التخيير، لأخبار التخيير السليمة عن المعارض حتىٰ ما دلّ علىٰ الأخذ بما فيه الاحتياط؛ لأنّ المفروض عدم موافقة شيء منهما للاحتياط، إلّا أن يستظهر من تلك الأدلّة مطلوبيّةُ الاحتياط عند تصادم الأدلّة، لكن قد عرفتَ فيما تقدّم أنّ أخبار الاحتياط لا تقاوم

(المسألة الثالثة: ما إذا أشتبه الواجب بغيره لتكافؤ النصّين. كما في بعض مسائل القصر والإتمام)، وهو ما إذا سافر إلىٰ أربعة فراسخ أو إلىٰ أقلّ من ثمانية فراسخ وبات فيه أقلّ من عشرة أيام، حيث وردت فيه أخبار مختلفة متعارضة دلّ بعضها علىٰ وجوب القصر، وبعضها الآخر علىٰ وجوب التمام.

(فالمشهور فيه التخيير)، أي: التخيير في المسألة الأُصوليّة؛ وذلك (لأخبار التخيير) بين الخبرين المتعارضين (السليمة عن المعارض)، وما يمكن أن يكون معارضاً للتخيير هنا هو أخبار الاحتياط، إلّا أنّ أخبار التخيير تتقدّم عليها؛ إمّا لكونها أقوىٰ وأظهر دلالة من أخبار الاحتياط، أو لكونها أخصّ، فلا بدّ من تخصيصها بها، وكيف كان فأخبار التخيير وإنْ كانت علىٰ أقسام:

فمنها: ما دلّ علىٰ التخيير مطلقاً.

ومنها: ما دلّ عليه بعد فقد جملة من المرجّحات.

ومنها: ما دلّ عليه بعد فقد جميع المرجّحات أو أكثرها. إلّا أنّ ظاهر المصنّف هو الأخير، حيث جعل منشأ اشتباه الواجب بغيره تكافؤ النصّين، ثمّ إنّ الغرض من تعرّض المصنّف ﷺ هذه المسألة هنا هو لبيان كونها من موارد الاحتياط أو التخيير الذي يدخل في باب البراءة، وإلّا فإنّ البحث فيها علىٰ نحو التفصيل موكول إلىٰ مسألة التعادل والترجيح.

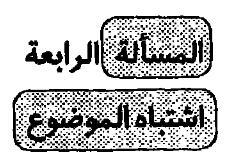
والحاصل أنّ مقتضىٰ أخبار التخيير هو التخيير في المسألة الأُصوليّة.

(إلّا أنْ يستظهر من تلك الأدلّة مطلوبيّة الاحتياط ... إلىٰ آخره)، حيث يكون الاحتياط ـ حينئذ ـ مرجعاً يرجع إليه عند التعارض يحكم بوجوب أخذ ما يكون موافقاً للاحتياط،

سنداً ولا دلالة لأخبار التخيير.

فإن كان كلاهما موافقاً له فيؤخذ بهما معاً.

(لكن قد عرفت فيما تقدّم أنّ أخبار الاحتياط لا تقاوم سنداً ولا دلالة لأخبار التخيير)، فتكون أخبار التخيير متقدّمة على أخبار الاحتياط، مع أنّ المفروض عدم إمكان الاحتياط؛ لتعارض النصّين على نحو التباين الكلّي، بحيث لا يمكن الجمع بينهما حتى يمكن للمكلّف من أن يأتي بهما معاً من باب الاحتياط.



المسألة الرابعة
اشتباه الموضوع

ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع، كما في صورة اشتباه الفائتة أو القبلة أو الماء المطلق، والأقوىٰ هنا ـ أيضاً ـ وجوبُ الاحتياط، كما في الشبهة المحصورة، لعين ما مرّ فيها من تعلّق الخطاب بالفائتة واقعاً مثلاً، وإنْ لم يعلم تفصيلاً، ومقتضاه ترتّبُ العقاب علىٰ تركها ولو مع الجهل، وقضيّةُ حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل وجوبُ المقدّمة العلميّة والاحتياطُ بفعل جميع المحتملات.

(المسألة الرابعة: ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع، كما في صورة اشتباه الفائته أو القبلة أو الماء المطلق).

ولعلّ الغرض من تعدّد الأمثلة هنا هو للإشارة إلىٰ أنّ المثال الأوّل يكون لتردّد ذات الواجب الفائت بين الأمرين المتباينين، بينما الثاني لتردّد شرطه الاختياري بين الجهات الأربعة، وأمّا الثالث فلتردّد الشرط الاضطراري، علىٰ ما في شرح الأُستاذ الاعتمادي.

(والأقوىٰ هنا ـ أيضاً ـ وجوب الاحتياط، كما في الشبهة المحصورة، لعين ما مرّ فيها) من وجود المقتضي لحرمة المخالفة القطعيّة ووجوب الموافقة القطعيّة وعدم المانع عنهما.

وقد أشار إلىٰ وجود المقتضي في المثال الأوّل بقوله: (من تعلّق الخطاب بالفائتة واقعاً مثلاً، وإنْ لم يعلم تفصيلاً)، فإنّ ما دلّ علىٰ وجوب قضاء الفائت يشمل الفائت المعلوم إجمالاً، كما يشمل الفائت المعلوم تفصيلاً، وإلّا جاز ترك الفائت المعلوم إجمالاً، ولم يقل به أحد.

(ومقتضاه ترتّب العقاب علىٰ تركها ولو مع الجهل)، أي: مقتضىٰ شمول الخطاب للفائت وإنْ لم يعلم تفصيلاً ترتّب العقاب علىٰ ترك الفائتة وعدم قضائها ولو مع الجهل التفصيلي والعلم الإجمالي. هذا تمام الكلام في وجود المقتضي شرعاً.

وأمّا وجوده عقلاً، فقد أشار إليه بقوله: (وقضية حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل وجوب المقدّمة العلميّة والاحتياط بفعل جميع المحتملات).

والحاصل أنّه يأتي في المقام جميع ما تقدّم من وجود المقتضي شرعاً وعقلاً وعدم المانع كذلك، إلّا أنّه قد خالف فيما ذكرناه ـ من وجوب الاحتياط ـ الفاضل القمّي، فمنع

وقد خالف في ذلك الفاضل القمّي ﵀، فمنع وجوبَ الزائد علىٰ واحدة من المحتملات مستنداً في ظاهر كلامه إلىٰ ما زعمه جامعاً لجميع صور الشكّ في المكلّف به من قبح التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة.

وأنت خبير بأنّ الاشتباه في الموضوع ليس من التكليف بالمجمل في شيء؛ لأنّ المكلّف به مفهوم معيّن طرأ الاشتباه في مصداقه لبعضِ العوارض الخارجيّة، كالنسيان ونحوه،

وجوب الزائد علىٰ واحدة من المحتملات، مستندا في ظاهر كلامه الىٰ ما زعمه جامعا لجميع صور الشكّ في المكلّف به من قبح التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة.

ويمكن تقريب منع وجوب الاحتياط في المقام مع قطع النظر عن لزوم التكليف بالمجمل وقبحه بأنْ يقال بعدم وجوب الاحتياط من جهة عدم وجود المقتضي؛ وذلك لأنّ المقتضيْ لو كان فهو؛ امّا الإجماع أو الأدلّة اللفظيّة.

أمّا الإجماع، فالمتيقّن منه هو حرمة المخالفة القطعيّة فقط.

وأمّا الأدلّة اللفظيّة، فاقتضائها وجوب الاحتياط في مورد عدم العلم التفصيلي، مبنيّ علىٰ كون الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعيّة، مع أنّ ظاهرها وضعاً أو انصرافاً هو المعاني المعلومة تفصيلاً. هذا تمام الكلام في تقريب كلام الفاضل القمّي ﵀ لعدم وجوب الاحتياط من جهة عدم وجود المقتضي.

وأمّا الجواب عن الإجماع، فهو أن تقول: إنّ ما ذكر من أنّ المتيقّن منه هو حرمة المخالفة القطعيّة إنّما يتمّ إذا كان المستند في المقام هو الإجماع، وليس الأمر كذلك، بل المستند هو الإجماع مع بناء العقلاء وحكم العقل بوجوب المقدّمة العلميّة، وأمّا عن الأدلّة اللفظيّة، فلأجل أنّ الحقّ هو كون الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعيّة، لا المتصوّرة أو المعلومة. وعلىٰ فرض كونها موضوعة للمعاني المعلومة فكون المراد من العلم الأعمّ من العلم التفصيلي والإجمالي.

وكيف كان، فقد أشار المصنّف ﵀ إلىٰ ما أورده علىٰ المحقّق القمّي ﵀ بقوله:

(وأنت خبير بأنّ الاشتباه في الموضوع ليس من التكليف بالمجمل في شيء؛ لأنّ المكلّف به مفهوم معين).

والخطابُ الصادرُ لقضاء الفائتة عامٌ في المعلومة تفصيلاً والمجهولة، ولا مخصّص له بالمعلومة لا من العقل ولا من النقل، فيجب قضاؤها، ويعاقب علىٰ تركها مع الجهل كما يعاقب مع العلم.

وحاصل ما أفاده‌‌ في هذا المقام، هو أنّ المقام ليس من التكليف بالمجمل حتىٰ يكون قبيحاً، كما ذهب إليه المحقّق القمّي‌، بل التكليف قد تعلّق بالمفهوم المعيّن ثمّ عرض الاشتباه فيه من جهة الأُمور الخارجيّة، كما هو مبيّن في المتن، وفي المقام كلام موضّح للمراد من العلّامة غلام رضا‌.

حيث قال ما هذا لفظه: «أقول: شرح ما للمحقّق القمّي‌ من المراد بحيث يندفع به ما للمصنّف‌ من الإيراد مبنيّ علىٰ مقدّمة، وهي:

إنّ الإجمال؛ تارةً: يكون في مفهوم متعلّق الخطاب بحيث يورث الجهل بالمراد، كما في مثل جئني بعين، وأُخرىٰ: في مصداقه مع كون مفهومه مبيّناً، كما إذا أمر المولىٰ عبده بإتيان حمار أبيض ليركب وكان العبد له حالة لا يمتاز بسببها الأبيض عن الأسود، وكما أن الأوّل يُعدّ من الأمر قبيحاً لا منْ جهة كون عقاب الجاهل قبيحاً؛ لأنّ عقاب الجاهل في المقام كما تقدّم ليس بقبيح، ولا من جهة العسر في الاحتياط؛ لأنّ فرض الكلام فيما كان الاحتياط في غاية السهولة، بل من جهة أنّ صرف المخاطبة بالمجمل من القبائح العرفيّة، فكذلك الثاني فإنّ فيه ـ أيضاً ـ مخاطبة بالمجمل، كيف وكان للمولىٰ أن يعدِل عن هذا الطريق من البيان إلىٰ طريق آخر ليس فيه إجمال، وعدم عدوله منشأ للقبح.

ولا يفرّق في هذا بين ما إذا اختصّ العبد بهذه الحالة، أوكان له حالتان يمتاز في إحداهما الأبيض عن الأسود، كما في النهار مثلاً، ولا يمتاز في الأُخرىٰ، كما في الليل، وكان مَساق الخطاب علىٰ نحو العموم، فكما أنّ الأوّل قبيح لكونه خطاباً بالمجمل، فكذلك الثاني، وما نحن فيه، أعني: عموم وجوب الصلاة إلىٰ القبلة، وكذا قضاء الفوائت ونحوهما بالنسبة إلىٰ حالتي العلم والجهل من قبيل الثاني، فإنْ التزم فيها بعموم الخطاب بالنسبة إلىٰ حالتي العلم والجهل فهو خطاب بالمجمل، وهو قبيح، وإن التزم باختصاصه بالعالم فيكون المرجع في حقّ الجاهل أصالة البراءة.

فإن قلتَ: إنّ الداعي للمولىٰ في الخطاب بالمجمل ثبوت ضرورة له، كخوف ونحوه.

ويؤيّد ما ذكرنا ما ورد من وجوب قضاء ثلاث صلوات علىٰ مَنْ فاتته فريضةٌ[1]، معلّلاً ذلك ببراءة الذمّة علىٰ كلّ تقدير، فإنّ ظاهر التعليل يفيد عموم مراعاة ذلك في كلّ مقام اشتبه عليه الواجب.

قلتُ: إنّ مقتضىٰ الأصل الجهتي عدمه، فلا بدّ من التخصيص في العموم، لكي لايلزم القبح عليه. إذا عرفت هذه فنقول:

إنّ مراد المحقّق المزبور أنّ الخطاب في مثل إقض مافات، وكذا صلّ إلىٰ القبلة وأمثالهما إنّما هو مختصّ بحالة العلم دون الجهل، لأنّه بالنسبة إلىٰ حالة الجهل خطاب بالمجمل، وحينئذٍ يدور الأمر بين أنْ يكون للمولىٰ ضرورة في الخطاب بالمجمل لكي يخرج بالمجمل عن موضوع القبح وكونه عامّاً للعالم والجاهل بمقتضىٰ أصالة العموم فيتعين الاحتياط في حقّ الأخير، وبين أن لا يكون له ضرورة فيه فيختصّ الخطاب بالعالم، ويكون المرجع في حقّ الجاهل أصالة البراءة، والأصل الجهتي مقدّم علىٰ أصالة العموم، كما حُقّق في محلّه، فيكون المتعيّن هو الثاني.

هذا وأنت خبير بما فيه من منع اختصاص الخطاب بالعالمين، وسند المنع ما يأتي في كلام المصنّف‌ﷺ: منْ أنّ مفروض الكلام ما إذا ثبت الوجوب الواقعي للفعل بهذا الشرط، وإلّا لم يكن من الشكّ في المكلّف به». انتهىٰ.

(**ويؤيّد ما ذكرنا**) من وجوب الاحتياط والإتيان بجميع المحتملات (**ما ورد من وجوب قضاء ثلاث صلوات**) رباعية وثلاثية وثنائية (**علىٰ مَنْ فاتته فريضة**) مردّدة بين خمس صلوات مثل صلاة الصبح، والظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ثمّ علّل الإتيان بثلاث صلوات قضاء بأنّ ذلك موجب لبراءة الذمة من التكليف.

(**علىٰ كلّ تقدير**)، أي: سواء كان ما فات منه ثنائية كالصبح، أو ثلاثيّة كالمغرب، أو رباعيّة كالظهر والعصر والعشاء، وظاهر التعليل المذكور يفيد مراعاة الاحتياط في كلّ مورد اشتبه الواجب علىٰ المكلّف. وإنّما جعل المصنّف‌ﷺ ما ورد في وجوب قضاء ثلاث صلوات مؤيّداً، ولم يجعله دليلاً، لأن محلّ الكلام هو الاحتياط، ومقتضىٰ الاحتياط التامّ

---

(١) التهذيب ٢: ١٩٧ ـ ٧٧٤، ٧٧٥. الوسائل ٨: ٢٧٥ ـ ٢٧٦، أبواب قضاء الصلوات، ب ١١، ح ١، ٢.

ولذا تعدّىٰ المشهورُ عن مورد النصّ ـ وهو تردّد الفائتة بين رباعيّة وثلاثيّة وثنائيّة ـ إلىٰ الفريضةِ الفائتة من المسافر المردّدةِ بين ثنائيّة وثلاثيّة، فاكتفوا فيها بصلاتين.

في مورد الرواية هو إيجاب أربع صلوات رعاية لجانب الجهر والإخفات ـ أيضاً ـ لا الثلاث المستلزم للتخيير في الرباعيّة بين الجهر والإخفات، وكيف كان فإنّ التعليل المذكور يفيد العموم.

(ولذا تعدّىٰ المشهور عن مورد النصّ ـ وهو تردّد الفائتة بين رباعيّة وثلاثيّة وثنائيّة ـ إلىٰ الفريضة الفائتة من المسافر المردّدة بين ثنائيّة وثلاثيّة، فاكتفوا فيها بصلاتين) إحداهما ثنائيّة مردّدة بين أربع صلوات والأُخرىٰ ثلاثيّة.

تنبيهات

وينبغي التنبيه علىٰ أُمور:

الأوّل: إنّه يمكن القول بعدم وجوب الاحتياط في مسألة اشتباه القبلة ونحوها ممّا كان الاشتباه الموضوعيّ في شرط من شروط الواجب، كالقبلة واللباس وما يصحّ السجود عليه وشبهها، بناءً علىٰ دعوىٰ سقوط هذه الشروط عند الاشتباه، ولذا أسقط الحلّي وجوبَ الستر عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس وحَكَمَ بالصلاة عارياً، بل النزاع فيما كان من هذا القبيل ينبغي أن يكون علىٰ هذا الوجه، فإنّ القائل بعدم وجوب الاحتياط ينبغي أن يقول بسقوط الشروط عند الجهل، لا بكفاية الفعل مع احتمال الشرط، كالصلاة المحتمل وقوعها إلىٰ القبلة بدلاً عن القبلة الواقعيّة.

(وينبغي التنبيه علىٰ أُمور:

الأوّل: إنّه يمكن القول بعدم وجوب الاحتياط في مسألة اشتباه القبلة ونحوها ممّا كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب).

وقد تقدّم الكلام في حكم اشتباه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع في المسألة المتقدّمة، إلّا أنّ اشتباه الواجب بغيره بعنوان الشُبهة الموضوعيّة علىٰ قسمين:

الأوّل: ما يكون الاشتباه فيه من جهة ذات الواجب بأنْ يكون الواجب مردّداً بين أمرين، كالصلاة الفائتة المردّدة بين الظهر والعصر مثلاً.

والثاني: ما كان الاشتباه فيه من جهة شرط من شروط الواجب، كالقبلة واللباس ونحوهما، فكلا القسمين داخل في المسألة الرابعة والمبحوث فيها عن الشبهة الموضوعيّة، إذ لا فرق بينهما من هذه الجهة، إلّا أنّه يمكن التفريق بينهما من جهة أُخرىٰ، وهي أنّ كلّ من يقول بالاحتياط في سائر موارد العلم الإجمالي يقول به في القسم الأوّل، إذ لا فرق في وجوب الاحتياط بين تردّد الواجب بين الظهر والجمعة يومها من جهة إجمال النصّ أو عدمه في الشبهة الحكميّة، وبين تردّده بين الظهر والعصر بعد العلم الإجمالي بفوات أحدهما في الشبهة الموضوعيّة.

بخلاف القسم الثاني حيث يمكن فيه القول بالتخيير ممّن يقول بالاحتياط في سائر

ثمّ الوجه في دعوىٰ سقوط الشرط المجهول إمّا انصرافُ أدلّته إلىٰ صورة العلم به تفصيلاً، كما في بعض الشروط، نظير اشتراط الترتّب بين الفوائت، وإمّا دورانُ الأمر

الموارد وبالعكس، أي: يمكن فيه القول بوجوب الاحتياط ممّن يقول بالتخيير في سائر الموارد، وذلك بعد تغيير عنوان البحث فيه من الاحتياط والتخيير إلىٰ سقوط الشرطيّة عند الاشتباه وعدمه، بأن يقال: إنّ شرطيّة القبلة مثلاً هل هي في جميع الأحوال لازمة في الصلاة أو مختصّة بحال العلم تفصيلاً فتسقط عند الاشتباه؟، إذ علىٰ القول بعدم السقوط يجب تكرار الصلاة إلىٰ أربع جهات عند اشتباه القبلة وتكرارها في الثوبين المشتبهين عند اشتباه الثوب الطاهر بالنجس، حتىٰ يحصل العلم بالصلاة إلىٰ القبلة في المثال الأوّل، وفي الثوب الطاهر في المثال الثاني، فيكون لازم القول بعدم السقوط هو الاحتياط.

وأمّا علىٰ القول بسقوط الشرطيّة عند الاشتباه بدعوىٰ اختصاص الشرط بالعلم به تفصيلاً، فيأتي بالمشروط فاقداً للشرط، ولازمه هو التخيير بين الصلاة الواحدة إلىٰ إحدىٰ الجهات عند اشتباه القبلة وفي الثوب الواحد عند اشتباه الثوب الطاهر بالنجس.

وكيف كان، فإنّ المصنّف ﷺ قرّر النزاع هنا في أصل ثبوت الشرطيّة وعدمه، وقد قال الحلّي ﷺ بسقوط وجوب الستر في الصلاة عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس وحكم بالصلاة عارياً. والمصنّف ﷺ ممّن يقول بعدم سقوط الشرطيّة ووجوب الاحتياط عند الجهل بالشرط.

ثمّ إنّ المصنّف ﷺ ذكر وجهين لاحتمال سقوط الشرط المجهول، وقد أشار إلىٰ الوجه الأوّل بقوله:

(إمّا انصراف أدلّته إلىٰ صورة العلم به تفصيلاً، كما في بعض الشروط، نظير اشتراط الترتّب بين الفوائت).

فكما لا يشترط الترتيب بين الفوائت، كذلك لا تشترط القبلة مثلاً في الصلاة عند الجهل بها؛ لانصراف ما دلّ علىٰ الاشتراط إلىٰ الاشتراط عند العلم بالشرط تفصيلاً، هذا فيما إذا كان دليل الاشتراط من الأدلّة اللفظيّة مثل الكتاب والسنة، وأمّا لو كان إجماعاً، فيمكن أن يُقال: إنّ المتيقّن منه -أيضاً- هو صورة العلم التفصيلي بالشرط، هذا هو الوجه الأوّل.

بين إهمال هذا الشرط المجهول وإهمال شرط آخر، وهو وجوب مقارنة العمل لوجهه بحيث يعلم بوجوب الواجب وندب المندوب حين فعله، وهذا يتحقّق مع القول بسقوط الشرط المجهول، وهذا هو الذي يظهر من كلام الحلّي.

وكلا الوجهين ضعيفان، أمّا الأوّل؛ فلأنّ مفروض الكلام ما إذا ثبت الوجوب الواقعي للفعل بهذا الشرط وإلّا لم يكن من الشكّ في المكلّف به، للعلم -حينئذٍ- بعدم وجوب الصلاة إلىٰ القبلة الواقعيّة المجهولة بالنسبة إلىٰ الجاهل.

وأمّا الثاني؛ فلأنّ ما دلّ علىٰ وجوب مقارنة العمل بقصد وجهه والجزم مع النيّة إنّما يدلّ عليه مع التمكّن.

ومعنىٰ التمكّن القدرةُ علىٰ الإتيان به مستجمعاً للشرائط جازماً بوجه من الوجوب والندب حين الفعل، أمّا مع العجز عن ذلك فهو المتعيّن للسقوط دون الشرط المجهول الذي أوجب العجز عن الجزم بالنيّة.

وأمّا الوجه الثاني فقد أشار إليه بقوله:

(وإمّا دوران الأمر بين إهمال هذا الشرط المجهول وإهمال شرط آخر، وهو وجوب مقارنة العمل لوجهه)، فيكون الأمر دائراً بين رفع اليد عن الشرط المجهول والإتيان بالصلاة الواحدة مع الجزم بالنيّة وقصد الوجوب، وبين رفع اليد عن الشرط المعلوم وتكرار الصلاة من دون قصد التعيين والوجوب.

ومن المعلوم أنّ رفع اليد عن الشرط المجهول وإتيان العمل جازماً بالنيّة وقصد الوجه يكون هو الأوْلىٰ بالاحتياط من العكس، هذا ما يمكن أن يستدلّ به علىٰ سقوط الشرطيّة عند الاشتباه،ثمّ أشارﷺ إلىٰ ردّ كلا الوجهين بقوله:

(وكلا الوجهين ضعيفان، أمّا الأوّل؛ فلأنّ مفروض الكلام ما إذا ثبت الوجوب الواقعي للفعل بهذا الشرط) فلا وجه -حينئذ- للقول بسقوط الشرطيّة لكونه مخالفاً لما هو المفروض.

(وأمّا الثاني؛ فلأنّ ما دلّ علىٰ وجوب مقارنة العمل بقصد وجهه والجزم مع النيّة إنّما يدلّ عليه مع التمكّن)، والمفروض في المقام هو عدم تمكّن المكلّف من الجزم بالنيّة وقصد الوجه عند اشتباه الشرط بعد فرض عدم السقوط، كما هو كذلك، فيتعيّن سقوط

والسرّ في تعيينه للسقوط هو أنّه إنّما لوحظ اعتباره في الفعل المستجمع للشرائط، وليس اشتراطه في مرتبة سائر الشرائط، بل متأخر عنه، فإذا قيّد اعتباره بحال التمكّن سقط حالَ العجز، يعني العجز عن إتيان الفعل الجامع للشرائط مجزوماً به.

الثاني: إنّ النيّة في كلّ من الصلوات المتعدّدة علىٰ الوجه المتقدّم في مسألة الظهر والجمعة. وحاصله: إنّه ينوي في كلّ منهما فعلهما احتياطاً لإحراز الواجب الواقعي المردّد

قصد الوجه حينئذٍ.

ثمّ بيّنَ المصنّف‌ﷺ وجه تعيين قصد الوجه بالسقوط بقوله: (والسرّ في تعيينه للسقوط هو أنّه إنّما لوحظ اعتباره في الفعل المستجمع للشرائط، وليس اشتراطه في مرتبة سائر الشرائط، بل متأخر عنه).

*وحاصل كلام المصنّف*ﷺ كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دامت إفاداته، هو أنّ شرائط العبادة علىٰ قسمين: منها طوليّة ومنها عرضيّة.

والشرائط العرضيّة: هي التي لاحظ الشارع الصلاة جامعة لها ثمّ أمر بها، ويُقال لها شرائط المأمور به، كالقبلة والستر، والطهارة وأمثالها.

والشرائط الطوليّة: هي التي لوحظت بعد تعلّق الأمر بالصلاة الجامعة للشرائط، فتكون من آثار الأمر كقصد التعيين والوجه والقربة، فإنّ العقلاء يحكمون بإتيان الصلاة الواجدة للشرائط بقصد الأمر والوجوب والقربة؛ ولهذا قال المصنّف‌ﷺ: (ليس اشتراطه في مرتبة سائر الشرائط، بل متأخر عنه) بل لا يمكن اعتباره في مرتبة سائر الشرائط، لكونه مستلزماً للدور الباطل.

(فإذا قيّد اعتباره بحال التمكّن سقط حال العجز)؛ لأن الدليل علىٰ اعتباره هو بناء العقلاء، ومن المعلوم أنّ بنائهم باعتبار الجزم بالنيّة، وقصد الوجه مختصّ بحال التمكّن، ولم يثبت بناؤهم علىٰ الأزيد منه، فالحاصل أنّ المتعيّن للسقوط هو قصد الوجه بعد عدم تمكّن المكلّف منه عند اشتباه الشرط.

(الثاني: إنّ النيّة في كلّ من الصلوات المتعدّدة علىٰ الوجه المتقدّم) في المسألة الأُولىٰ، حيث ذكر الطريقين لكيفيّة النيّة في العبادة بعد سقوط قصد التعيين، فيجب علىٰ المكلّف فيما عَلِم بالواجب إجمالاً ـ وكان مردّداً بين أمرين ـ الإتيان بكلا الأمرين وينوي بفعل كلّ

بينها وبين صاحبها تقرّباً إلىٰ اللّه، علىٰ أن يكون التقرّب علّة للإحراز الذي جعل غاية للفعل.

ويترتّب علىٰ هٰذا أنّه لا بدّ من أن يكون حين فعل أحدهما عازماً علىٰ فعل الآخر، إذ النيّة المذكورة لا تتحقّق بدون ذلك، فإنّ من قصد الاقتصار علىٰ أحد الفعلين ليس قاصداً لامتثال الواجب الواقعي علىٰ كلّ تقدير، نعم، هو قاصد لامتثاله علىٰ تقدير مصادفة هذا المحتمل له لا مطلقاً، وهذا غير كافٍ في العبادات المعلوم وقوع التعبّد بها.

واحد منهما إحراز الواجب الواقعي المردّد بينهما تقرّباً إلىٰ الله تعالىٰ، ولا يكفي الإتيان بأحدهما بقصد احتمال امتثال الأمر.

نعم، يجوز الإتيان بما يُحْتَمل أنْ يكون واجباً في الواقع بقصد احتمال الأمر في الشبهة البدويّة، كما يظهر من المصنّف‌ﷺ في هذا التنبيه الفرق في كيفيّة النيّة بين العبادة في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي وبينها في الشبهة البدويّة، حيث يجوز إتيان ما يُحْتمل أنْ يكون واجباً واقعاً، بنيّة احتمال الأمر في الشبهة البدويّة، بينما لا يجوز العمل بهذا الاحتمال في الشبهة المقرونة، بل لا بدّ من إحراز الواجب الواقعي بإتيان كلا المحتملين ثمّ التقرّب به إلىٰ الله تعالىٰ.

(علىٰ أنْ يكون التقرّب علّة)، أي: علّة غائيّة للفعل الواجب واقعاً، لا علّة للإحراز، كما هو ظاهر كلامه، ولازم هذا القصد ـ أي: قصد إحراز الواقع بإتيان كلا المحتملين وجوباً ـ هو أنْ يكون المكلّف عازماً حال إتيان أحد المحتملين علىٰ إتيان المحتمل الآخر، كما أشار إليه‌ﷺ بقوله:

(ويترتّب علىٰ هذا)، أي: قصد إتيان كلا المحتملين لأجل إحراز الواقع (أنّه لا بدّ من أن يكون حين فعل أحدهما عازماً علىٰ فعل الآخر، إذ النيّة المذكورة لا تتحقّق بدون ذلك)، أي: نيّة إحراز الواجب الواقعي لا تتحقّق بدون العزم علىٰ إتيان المحتمل الآخر حين الاشتغال بأحدهما، فإنّ مَنْ لم يكن عازماً علىٰ إتيان الآخر حين إتيان الأوّل، لم يكن عازماً علىٰ إحراز الواجب الواقعي والجزم بالتقرّب به إلىٰ الله تعالىٰ؛ وذلك لأنّ الاحتياط لا يحصل بإتيان أحدهما باحتمال الأمر والتقرّب ما لم يكن عازماً علىٰ إتيان الآخر بعد ذلك؛ لأنّ الاحتياط عبارة عن إحراز الواقع، فيصلح أنْ يكون غاية لفعل كلا المحتملين، كما أنّ القربة

نعم، لو احتمل كون الشيء عبادة كغسل الجنابة ـ إنْ احتمل الجنابة ـ اكتفىٰ فيه بقصد الامتثال علىٰ تقدير تحقّق الأمر به، لكن ليس هنا تقدير آخر يراد منه التعبّد علىٰ ذلك التقدير.

فغاية ما يمكن قصده هنا هو التعبّد علىٰ طريق الاحتمال، فهٰذا غاية ما يمكن قصده هنا، بخلاف ما نحن فيه ممّا علم فيه ثبوت التعبّد بأحد الأمرين، فإنّه لابدّ فيه من الجزم بالتعبّد.

الثالث: إنّ الظاهر أنّ وجوبَ كلّ من المحتملات عقلي لا شرعيّ؛ لأن الحاكم بوجوبه ليس إلّا العقل، من باب وجوب دفع العقاب المحتمل علىٰ تقدير ترك أحد المحتملين، حتىٰ أنّه لو قلنا بدلالة أخبار الاحتياط أو الخبر المتقدّم في الفائتة علىٰ وجوب ذلك كان وجوبُه من باب الإرشاد، وقد تقدّم الكلام من ذلك من فروع الاحتياط في الشكّ في التكليف.

تصلح أنْ تكون غاية للإحراز، فيقصد المكلّف أنّ إتيان كلا المحتملين احتياطاً، من أجل إحراز الواقع قربة إلىٰ الله تعالىٰ.

وكيف كان، فإنّ إتيان الفعل في المقام باحتمال الأمر، غير كافٍ في تحقّق القربة، بل لا بدّ من الاحتياط والإتيان بكلا المحتملين، حتىٰ يتحقّق القُرب بالواجب الواقعي المأتي به في ضمن المحتملَين، والحاصل أنّه لا يكفي في نيّة العبادة في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي إتيانها بقصد احتمال الأمر.

ثمّ أشار‌ؒ إلىٰ كفاية قصد احتمال الأمر في العبادة في الشبهة البدوية بقوله: (**نعم، لو احتمل كون الشيء عبادة كغسل الجنابة ـ إن احتمل الجنابة ـ اكتفىٰ فيه بقصد الامتثال**)، أي: امتثال الأمر المحتمل علىٰ تقدير الأمر، بأن يكون جُنباً في الواقع.

(**الثالث: إنّ الظاهر أنّ وجوبَ كلّ من المحتلات عقلي لا شرعي ... إلىٰ آخره**) وهنا احتمالات بالنسبة إلىٰ وجوب كلّ من المحتملات علىٰ القول بوجوب الاحتياط:

الاحتمال الأوّل: أنْ يكون وجوب كلّ واحد من المحتملات عقليّاً، كما اختاره المصنّف‌ؒ.

والاحتمال الثاني: أنْ يكون وجوب كلّ منهما شرعيّاً.

ثمّ إنّ الوجوب الشرعي علىٰ قسمين:

الأوّل: أنْ يكون وجوب كلّ واحد منهما غيريّاً.

وأمّا إثبات وجوب التكرار شرعاً في ما نحن فيه بالاستصحاب وحرمة نقض اليقين بغير اليقين شرعاً فقد تقدّم في المسألة الأُولىٰ عدم دلالة الاستصحاب علىٰ ذلك، إلّا بناءً علىٰ أنّ المستصحب تترتّب عليه الأمور الاتفاقيّة المقارنة معه، وقد تقدّم إجمالاً ضعفهُ وسيأتي إنْ شاء اللّه تعالىٰ تفصيلاً.

والثاني: أنْ يكون وجوب كلّ منهما نفسيّاً.

ثمّ يظهر الفرق بين الاحتمالات الثلاث في ترتّب الثواب علىٰ الموافقة والعقاب علىٰ المخالفة، فلا يترتّب علىٰ الاحتمال الأوّل إلّا ثواباً واحداً علىٰ موافقة ما هو الواجب واقعاً، وعقاباً واحداً علىٰ مخالفة ماهو الواجب في الواقع؛ وذلك لأنّ المفروض هو كون الواجب واحداً.

وكذلك الاحتمال الثاني، وهو أنْ يكون وجوب كلّ واحد منهما وجوباً شرعيّاً مقدّمياً لا نفسيّاً، فيترتّب علىٰ الموافقة ثواباً واحداً وعلىٰ المخالفة عقاباً واحداً ـ أيضاً ـ وذلك لعدم ترتّب العقاب والثواب علىٰ الوجوب الغيري.

وأمّا علىٰ الاحتمال الثالث، وهو كون وجوب كلّ واحد منهما وجوباً شرعيّاً نفسيّاً، فيترتّب علىٰ موافقة كلّ من المحتملات الثواب وعلىٰ مخالفة كلّ واحد منهما العقاب، فيكون الثواب متعدّداً بمقدار المحتملات وكذلك العقاب، إلّا أنّ هذا الاحتمال بعيد جداً؛ وذلك لعدم الدليل عليه، إذ أنّ أخبار الاحتياط إرشاديّة إلىٰ حكم العقل لا غير.

وكيف كان، فإنّ وجوب كلّ من المحتملات عقلي، يُحكَم به من باب وجوب دفع العقاب المحتمل علىٰ ترك أحد المحتملَين بعد وجود المقتضي، وهو العلم الإجمالي الموجب لتنجّز التكليف وعدم المانع، كما عرفت سابقاً.

قوله: (**وأمّا إثبات وجوب التكرار شرعاً في مانحن فيه بالاستصحاب وحرمة نقض اليقين بغير اليقين شرعاً فقد تقدّم في المسألة الأُولىٰ عدم دلالة الاستصحاب علىٰ ذلك ... إلىٰ آخره**) دفعٌ لما يُتوهّم من أنّ مقتضىٰ استصحاب عدم الإتيان بالمأمور به هو التكرار، فيكون جميع ما يكرّر واجباً شرعاً لا عقلاً.

وحاصل الدفع، هو أنّ الاستصحاب في المقام يكون من الأُصول المثبتة؛ لأنّ كون الواجب هو المحتمل الثاني لازم عقلي لعدم إتيان المأمور به، وسيأتي في بحث

و علىٰ ما ذكرنا، فلو ترك المصلّي المتحيّر في القبلة أو الناسي لفائتة جميع المحتملات لم يستحقّ إلّا عقاباً واحداً، وكذا لو ترك أحد المحتملات واتفق مصادفته للواجب الواقعي، ولو لم يصادف لم يستحقّ عقاباً من جهة مخالفة الأمر به، نعم قد يقال باستحقاقه العقاب من جهة التجرّي، وتمام الكلام فيه قد تقدّم.

الرابع: لو انكشف مطابقة ما أتىٰ به للواقع قبل فعل الباقي أجزأ عنها؛ لأنه صلّىٰ الصلاة الواقعيّة قاصداً للتقرّب بها إلىٰ اللّه تعالىٰ وإنْ لم يعلم حين الفعل أنّ المقرّب هو هذا الفعل، إذ لا فرق بين أنْ يكون الجزم بالعمل ناشئاً عن تكرار الفعل أو ناشئاً عن انكشاف الحال.

الخامس: لو فرض محتملات الواجب غير محصورة لم يسقط الامتثال في الواجب المردّد باعتبار شرطه، كالصلاة إلىٰ القبلة المجهولة وشبهها قطعاً، إذ غاية الأمر سقوط الشرط، فلا وجه لترك المشروط رأساً.

الاستصحاب عدم حجيّة الأصل المثبت.

(وعلىٰ ما ذكرنا) من كون وجوب كلّ واحد من المحتملات عقليّاً (فلو ترك المصلّي المتحيّر في القبلة أو الناسي لفائتة جميع المحتملات لم يستحق إلّا عقاباً واحداً)؛ لأنّ الواجب شرعاً في الواقع ليس إلّا وحداً منها، وكذلك لو أتىٰ بالجميع لم يستحق إلّا ثواباً واحداً، كما عرفت، وأمّا لو أتىٰ ببعض المحتملات وصادف ما أتىٰ به الواجب الواقعي يستحق الثواب بالموافقة، ولا يستحق العقاب من جهة مخالفة البعض؛ وذلك لعدم مخالفته للواقع. نعم، يستحق العقاب من جهة التجرّي، علىٰ القول بحرمته وإنّه يوجب استحقاق العقاب، والمصنّف ﷺ ممّن لا يقول به كما تقدّم في بحث التجرّي فراجع.

(الرابع: لو انكشف مطابقة ما أتىٰ به للواقع قبل فعل الباقي أجزأ عنها) إذا كان حين الإتيان بالمحتمل الأوّل عازماً علىٰ إتيان الباقي بعده، لأن إتيان الواقع علىٰ هذا الوجه يكون جامعاً لجميع ما يُعتَبر فيه، فيكون مجزياً بحكم العقل، والمطلب واضح مبيّن في المتن فتأمّله.

(الخامس: لو فرض محتملات الواجب غير محصورة لم يسقط الامتثال في الواجب المردّد باعتبار شرطه، كالصلاة إلىٰ القبلة المجهولة وشبهها)، وقد عرفت سابقاً أنّ اشتباه الواجب بين الأمور المحصورة علىٰ قسمين:

وأمّا في غيره ممّا كان نفسُ الواجب مردّداً، فالظاهرُ ـ أيضاً ـ عدم سقوطه ولو قلنا بجواز ارتكاب الكلّ في الشبهة الغير المحصورة؛ لأن فعل الحرام لا يعلم هناك به إلّا بعد

تارةً: يكون الاشتباه باعتبار شرطه.

وأُخرىٰ: باعتبار نفسه.

وكذا يكون اشتباهه بين الأُمور غير المحصورة علىٰ قسمين:

الأوّل: باعتبار الشرط.

والثاني: باعتبار الذات.

فلا بدّ من البحث في كلا القسمين: أمّا الأوّل: وهو اشتباه الواجب بين أُمور غير محصورة باعتبار شرطه، كاشتباه القبلة بين الجهات غير المحصورة عقلاً، حين يكون الاكتفاء بالأربع من جهة النصّ، واشتباه الثوب الطاهر بين الأثواب غير المحصورة مثلاً، ففيه احتمالات:

منها: سقوط الشرط المجهول عن الشرطيّة والاكتفاء بإتيان الواجب مرّة واحدة؛ وذلك لأنّ مقتضىٰ الشرطيّة وإنْ كان سقوط المشروط عند سقوط الشرط لا ثبوت المشروط بلا شرطٍ، إلّا أنّ قاعدة (الميسور لا يسقط بالمعسور)، و(ما لا يُدرك كلّه لا يُترك كلّه) حاكمة عليه بناءً علىٰ جريانها في المركّبات العقليّة.

ومنها: عدم سقوط الشرط عن الشرطيّة والقول بكفاية إتيان المشروط باحتمال وجود الشرط، بأنْ يأتي بالصلاة مرّة واحدة إلىٰ إحدىٰ الجهات المحتملة للقبلة عند اشتباه القبلة، وفي الثوب الواحد المحتمل للطهارة عند اشتباه الثوب.

ومنها: عدم سقوط الشرط والقول بوجوب تكرار الواجب بقدر الإمكان، رعايةً للشرط، فعلىٰ جميع التقادير المذكورة لا وجه لترك المشروط رأساً عند اشتباه شرطه بين الأُمور غير المحصورة. هذا تمام الكلام في القسم الأوّل، حيث يكون الحقّ فيه عدم سقوط الواجب رأساً.

وأمّا القسم الثاني: كما أشار إليه المصنّف ﵀ بقوله: (**وأمّا في غيره ممّا كان نفس الواجب مردّداً** ... إلىٰ آخره) فالحقّ فيه ـ أيضاً ـ عدم سقوط الواجب، ولو قلنا بسقوط الحرام (**بجواز ارتكاب الكلّ في الشبهة الغير المحصورة**) فلا بدّ من إثبات الفرق بين الشبهة غير

الارتكاب، بخلاف ترك الكلّ هنا، فإنّه يعلم به مخالفة الواجب الواقعي حين المخالفة.

المحصورة الوجوبيّة وبين الشبهة غير المحصورة التحريميّة، حيث لا تجوز المخالفة القطعيّة في الأُولىٰ لعدم سقوط الواجب فيها، بينما تجوز المخالفة القطعيّة في الثانية.

وقد أشار ﷺ إلىٰ الفرق بينهما بقوله: (**لأنّ فعل الحرام لا يعلم هناك به إلّا بعد الارتكاب، بخلاف ترك الكلّ هنا، فإنّه يُعلم به مخالفة الواجب الواقعي حين المخالفة**).

وحاصل الفرق بينهما: إنّ المانع عن تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة التحريميّة في نظر العقلاء هو عدم العلم التفصيلي بالمخالفة والمعصية بارتكاب الحرام حين الارتكاب، إذ أنّ العلم بالمخالفة يحصل بعد ارتكاب الكلّ، وهذا المانع غير موجود في الشبهة غير المحصورة الوجوبيّة؛ لأنّ المكلّف يعلم تفصيلاً بالمخالفة والمعصية بترك الواجب إن ترك جميع المحتملات، ولهذا يتنجّز التكليف في الشبهة الوجوبيّة دون التحريميّة.

وبعبارة أُخرىٰ: إنّ المخالفة القطعيّة في جانب الحرام لا تتحقّق إلّا بالفعل وارتكاب جميع الأطراف، ومن المعلوم أنّ ارتكاب جميع الأطراف يكون تدريجياً، ولذا لا يعلم المكلّف بارتكاب الحرام تفصيلاً إلّا بعد ارتكاب الجميع، وهذا بخلاف الشبهة الوجوبيّة حيث تحصل المخالفة القطعيّة بترك الجميع، وترك الجميع يتحقّق في آنٍ واحدٍ، فيَعلم المكلّف تفصيلاً بترك الواجب زمان ترك الجميع، وكيف كان فإنّ الواجب لا يسقط بتردّده بين الأُمور غير المحصورة وحينئذٍ يقع الكلام في مقامين:

أحدهما: وجوب الموافقة القطعيّة.

وثانيهما: حرمة المخالفة القطعيّة أومطلق المخالفة علىٰ ما في تعليقة غلام رضا ﷺ.

أمّا الأوّل: فهو وإنْ لم يكن بخصوصه بمحلّ التعرّض في كلام المصنّف ﷺ لكن الظاهر كالصريح منه عدم الوجوب، مع أنّ مقتضىٰ القاعدة هو وجوب الاحتياط، وقاعدة نفي الحرج لا تجري في الحرج الشخصي، والحرج في المقام شخصي. نعم يمكن الاستدلال بعدم وجوب الموافقة من باب إلحاق الشبهة الوجوبيّة بالتحريميّة، فيُقال: إنّ الموافقة القطعيّة إذا لم تكن في الشبهة غير المحصورة التحريميّة واجبة مع غاية السهولة، إذ

وهل يجوز الاقتصار علىٰ واحد، إذ به يندفع محذور المخالفة، أم يجب الإتيان بما تيسّر من المحتملات؟ وجهان: من أنّ التكليف بإتيان الواقع ساقط، فلا مقتضي لإيجاب مقدّماته العلميّة، وإنّما وجب الإتيان بواحد فراراً من المخالفة القطعيّة، ومن أنّ اللازمَ بعد الالتزام بحرمة مخالفة الواقع، مراعاتُهُ مهما أمكن، وعليه بناء العقلاء في أوامرهم العرفيّة، و الاكتفاء بالواحد التخييري عن الواقع، إنّما يكون مع نصّ الشارع عليه، وأمّا مع عدمه وفرض حكم العقل بوجوب مراعاة الواقع، فيجب مراعاته حتىٰ يقطع بعدم العقاب، إمّا لحصول الواجب وإمّا لسقوطه بعدم تيسّر الفعل، وهذا لا يحصل إلّا بعد الإتيان بما تيسّر، وهذا هو الأقوىٰ.

وهذا الحكم مطّرد في كلّ مورد وجد المانع من الإتيان ببعضٍ غير معيّنٍ من المحتملات،

الموافقة القطعيّة في المحرّمات ـ تتحقّق بمجرّد الترك ـ لم تكن واجبة في الشبهة غير المحصورة الوجوبيّة بطريق أوْلىٰ؛ لأنّ فعل جميع المحتملات في كمال الصعوبة والعسر، ومع ذلك أنّ الأولويّة المذكورة مردودة؛ وذلك لأنّ الأولويّة القطعيّة مفقودة جزماً، والأولويّة الظنّية لم يدلّ الدليل علىٰ اعتبارها.

وكيف كان، فما هو المتيقّن في المقام هو عدم جواز المخالفة القطعيّة، وإنّما الكلام في جواز الاقتصار علىٰ الامتثال الاحتمالي ولو بإتيان واحد من المحتملات، كما أشار إليه بقوله: (وهل يجوز الاقتصار علىٰ واحد، إذ به يندفع محذور المخالفة، أم يجب الإتيان بما تيسّر من المحتملات؟ وجهان ... إلىٰ آخره).

الأوّل: هو الاكتفاء بالاتيان بواحد، فراراً من المخالفة القطعيّة بعد سقوط التكليف بإتيان الواقع.

والثاني: هو الالتزام بالتبعيض في الاحتياط ، بأن يأتي ما تيسّر من المحتملات رعاية للواقع بقدر الإمكان بعد الالتزام بحرمة مخالفته، ثمّ بقول المصنّف ﷺ بترجيح الوجه الثاني علىٰ الوجه الأوّل؛ لأنّ الوجه الأوّل وهو الاكتفاء بالواحد التخييري عن الواقع إنّما يتمّ مع ورود نصٍّ من الشارع عليه، والمفروض عدم ورود النصّ، فيجب ـ حينئذ ـ مراعاة الواقع؛ إمّا بإتيان الواجب أو تحصيل العلم بسقوطه بعدم تيسّر الفعل.

(وهذا الحكم مطّرد في كلّ مورد وجد المانع من الإتيان ببعضٍ غير معيّنٍ من

ولو طرأ المانع من بعضٍ معيّن منها، ففي الوجوب كما هو المشهور إشكالٌ من عدم العلم بوجود الواجب بين الباقي، والأصل البراءة.

السادس: هل يشترط في تحصيل العلم الإجمالي ـ بالبراءة بالجمع بين المشتبهين ـ عدمُ التمكّن من الامتثال التفصيلي بإزالة الشبهة أو اختياره ما يعلم به البراءة تفصيلاً، أم يجوز

المحتملات)، أي: الحكم بالتبعيض في الاحتياط والإتيان بما تيسّر يجري في مورد وجود المانع عن الإتيان بالبعض غير المعيّن، فيجب على المكلّف الإتيان بما تمكّن منه.

(**ولو طرأ المانع من بعضٍ معيّن منها، ففي الوجوب كما هو المشهور إشكالٌ**)، إذ يجب الإتيان بالباقي، كما هو المشهور نظراً لوجود العلم الإجمالي المنجّز للتكليف، وبناء العقلاء على مراعاة الواجب المعلوم إجمالاً، أو يرجع إلى أصالة البراءة نظراً إلى الشكّ بوجود الواجب في الباقي.

إلّا أنّ ما ذكره المصنّف رحمه الله لا يخلو من مناقشة؛ لأنّ المراد من طُروّ المانع لو كان بعد العلم الإجمالي بالواجب فلا وجه للبراءة أصلاً، ولو كان المراد تأخّر العلم الإجمالي عن المانع، فلا وجه لوجوب الباقي أصلاً، كما لا يخفى، فالحقّ هو الفرق بين سبق المانع أو اقترانه بالعلم الإجمالي، وبين تأخّره عن العلم الإجمالي، فيُقال بعدم وجوب الإتيان بالباقي بناءً على الأوّل، ووجوب الإتيان به حسب الإمكان بناءً على الثاني.

(**السادس**): وحاصل كلام المصنّف رحمه الله في هذا الأمر ـ السادس ـ هو أنّ امتثال التكليف على قسمين:

الأوّل: هو الامتثال التفصيلي علمياً كان أو ظنّياً بالظنّ المعتبر.

والثاني: هو الامتثال الإجمالي بأنْ يجمع بين المشتبَهين، ويأتي بهما حتى يحصل العلم بالبراءة اليقينيّة، وهو الطريق المسمّى بالاحتياط. ثمّ إنّ القسم الأوّل ليس مشروطاً بأيّ شرطٍ، بل يكون كافياً ومبرءً للذمة بالاتفاق، وإنّما الكلام في الثاني وهو الامتثال الإجمالي، فهل هو مشروط بعدم تمكّن المكلّف عن الامتثال التفصيلي أم لا؟.

وعلى الأوّل يكون الامتثال الإجمالي في طول الامتثال التفصيلي، بمعنى أنّه لا يكفي الامتثال الإجمالي حال تمكّن المكلّف عن الامتثال التفصيلي، بل يجب عليه ـ حينئذ ـ الامتثال التفصيلي ولو بإزالة الشبهة بالعلم أو الظنّ المعتبر، كما قال المصنّف رحمه الله: (أو

الاكتفاء به وإن تمكّن من ذلك، فلا يجوز ـ إنْ قدر علىٰ تحصيل العلم بالقبلة أو تعيين الواجب الواقعي من القصر والإتمام، أو الظهر والجمعة ـ الامتثالُ بالجمع بين المشتبهات؟ وجهان، بل قولان، ظاهرُ الأكثر الأوّل، لوجوب اقتران الفعل المأمور به عندهم بوجه الأمر، وسيأتي الكلام في ذلك عند التعرّض بشروط البراءة والاحتياط إن شاء اللّه تعالىٰ.

ويتفرّع علىٰ ذلك أنّه لو قدر علىٰ العلم التفصيلي من بعض الجهات وعجز عنه من جهة أُخرىٰ، فالواجب مراعاة العلم التفصيلي من تلك الجهة، فلا يجوز ـ إن قدر علىٰ الثوب الطاهر المتيقّن وعجز عن تعيين القبلة ـ تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين إلىٰ أربع

اختياره ما يعلم به البراءة تفصيلاً) كالصلاة في ثوب طاهر آخر غير الثوبَين المشتَبَهين (فلا يجوز إنْ قدر علىٰ تحصيل العلم بالقبلة أو تعيين الواجب الواقعي من القصر والإتمام، أو الظهر والجمعة)، أي: فلا يجوز الامتثال الإجمالي (بالجمع بين المشتبهات).

وعلىٰ الثاني يكون الامتثال الإجمالي في عرض الامتثال التفصيلي، فيكون المكلّف مخيّراً بينهما، وقد أشار إلىٰ كلا الاحتمالين بقوله: (وجهان، بل قولان، ظاهر الأكثر الأوّل)، أي: اشتراط عدم تمكّن المكلّف من الامتثال التفصيلي في كفاية الامتثال الإجمالي؛ وذلك لتوهّم اعتبار قصد الوجه في امتثال الأمر، وواضح أنّ قصد الوجه لا يحصل إلّا بالامتثال التفصيلي، فنظراً إلىٰ هذا التوهّم يكون الامتثال التفصيلي مع تمكّن المكلّف ـ عنه مبرءً للذمّة قطعاً، والامتثال الإجمالي يُشكّ في كفايته ـ مع التمكّن ـ عن الامتثال التفصيلي، فحينئذٍ يَحكم العقل بلزوم تعيين الامتثال التفصيلي لكونه محصّلاً للغرض قطعاً.

(ويتفرّع علىٰ ذلك)، أي: علىٰ عدم جواز الامتثال الإجمالي مع التمكّن من الامتثال التفصيلي (أنّه لو قدر علىٰ العلم التفصيلي من بعض الجهات) كتمكّن المكلّف من العلم التفصلي بالثوب الطاهر عند اشتباهه بالثوب النجس (وعجز عنه)، أي: عن العلم التفصيلي (من جهة أُخرىٰ) بأن لم يتمكّن من العلم التفصيلي بالقبلة عند اشتباهها، (فالواجب مراعاة العلم التفصيلي من تلك الجهة) التي يتمكّن من العلم التفصيلي فيها بأنْ يصلّي في الثوب الطاهر إلىٰ أربع جهات.

جهات؛ لتمكّنه من العلم التفصيلي بالمأمور به من حيث طهارة الثوب وإنْ لم يحصل مراعاة ذلك العلم التفصيلي علىٰ الإطلاق.

السابع: لو كان الواجب المشتبه أمرين مترتّبين شرعاً، كالظهر والعصر المردّدين بين

ولا يجوز تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين إلىٰ أربع جهات بأنْ يصلّي في كلّ ثوب إلىٰ أربع جهات، بل يجب تحصيل العلم التفصيلي بالثوب الطاهر ثمّ الصلاة فيه إلىٰ أربع جهات، حتىٰ يحصل العلم التفصيلي بالمأمور به من جهه طهارة الثوب.

(السابع: لو كان الواجب المشتبه أمرين مترتّبين شرعاً، كالظهر والعصر المردّدين بين القصر والإتمام، أوبين الجهات الأربع ... إلىٰ آخره)، فهنا مسألتان:

إحداهما: تردّد الظهر والعصر بين القصر والإتمام.

وثانيهما: تردّدهما بين الجهات الأربع، وتحرير محلّ النزاع فيهما يحتاج إلىٰ بيان ما يمكن أن يتصوّر فيهما من الصور والاحتمالات، فنقول: إنّ الصور الممكنة في كلّ واحدة منهما ثَمانية، فنذكر أوّلاً صور تردّد الظهر والعصر بين القصر والإتمام *فنقول:*

الصورة الأُولىٰ: هي الإتيان بجميع محتملات الظهر قبل الإتيان بجميع محتملات العصر، بأنْ يصلّي الظهر قصراً تارةً وتماماً أُخرىٰ، ثمّ يصلّي العصر كذلك.

والثانية: الإتيان ببعض محتملات الظهر قبل بعض محتملات العصر، بأنْ يصلّي الظهر قصراً، ثمّ يصلي العصر كذلك، وبعدها يصلّي الظهر تماماً ثمّ العصر كذلك.

والثالثة: هي الإتيان بمحتمل واحد من الظهر قبل جميع محتملات العصر، بأنْ يصلّي الظهر قصراً، ثمّ يصلّي العصر قصراً وتماماً، ثمّ بالظهر تماماً وبالعصر تماماً وقصراً.

والرابعة: هي الإتيان ببعض محتملات الظهر قبل بعض محتملات العصر مع الاختلاف بينها، بأنْ يصلّي الظهر قصراً ثمّ يصلّي العصر تماماً، ثمّ الظهر تماماً وبعدها العصر قصراً.

والخامسة: هي الإتيان بجميع محتملات العصر قبل الإتيان بمحتملات الظهر.

والسادسة: هي الإتيان ببعض محتملات العصر قبل بعض محتملات الظهر كالصورة الثانية، غير أنّ محتملات العصر هنا تتقدّم علىٰ محتملات الظهر.

والسابعة: هي الإتيان بمحتمل واحد من العصر قبل جميع محتملات الظهر.

والثامنة: هي الإتيان ببعض محتملات العصر قبل بعض محتملات الظهر مع الاختلاف،

القصر والإتمام، أو بين الجهات الأربع، فهل يُعتبر في صحّة الدخول في محتملات الواجب اللاحق الفراغُ اليقينيّ من الأوّل بإتيان جميع محتملاته، كما صرّح به في الموجز وشرحه والمسالك، والروضة والمقاصد العليّة، أم يكفي فيه فعلُ بعض محتملات الأوّل، بحيث يقطع بحصول الترتيب بعد الإتيان بمجموع محتملات المشتبهين؟ أمّا عن نهاية الأحكام والمدارك

نظير الصورة الرابعة. هذا تمام الكلام في الصور الممكنة في مسألة تردّد الظهر والعصر المترتّبين بين القصر والإتمام.

ثمّ إنّ الاحتمالات الأخيرة، وهي صورٌ تقدّم العصر علىٰ الظهر جميعها باطلة وخارجة عن محلّ الكلام لانتفاء الترتيب اللازم فيها، وكذلك الصورة الثالثة والرابعة بالإضافة إلىٰ خروج الصورة الأُولىٰ -أيضاً- عن محلّ النزاع، لكونها صحيحة بلا إشكال، فيبقىٰ النزاع في الصورة الثانية فقط، كما هو مبيّن في المتن. هذا تمام الكلام في تحرير محلّ النزاع في المسألة الأُولىٰ.

ونفس الكلام يجري في المسألة الثانية وهي تردّد الظهر والعصر بين الجهات الأربع، فتأمّل جيداً كي تتمكّن من استخراج الصور والاحتمالات المتصورة فيها ثمّ تمييز ما هو داخل في محلّ النزاع، وما هو خارج عنه صحةً وفساداً، مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ التقدّم والتأخّر، والتوافق والاختلاف هنا ناشئٌ في الجهة، بينما هناك كان ناشئاً في القصر والإتمام، فلا حاجة -حينئذٍ- إلىٰ تكرار الصور والاحتمالات الواردة فيها، وقد أشار المصنّف﵀ إلىٰ محلّ النزاع بقوله:

(فهل يُعتبر في صحّة الدخول في محتملات الواجب اللاحق الفراغُ اليقينيّ من الأوّل بإتيان جميع محتملاته)، أي: محتملات الواجب، كما تقدّم في الصورة الأُولىٰ، **(أم يكفي فيه فعلُ بعض محتملات الأوّل، بحيث يقطع بحصول الترتيب بعد الإتيان بمجموع محتملات المشتبهين)** كما تقدّم في الصورة الثانية.

وذهب جماعة إلىٰ اعتبار حصول العلم بالفراغ عن الواجب الأوّل في صحة الدخول في محتملات الواجب اللاحق، كما هو مبيّن في المتن، وذهب بعض الفقهاء إلىٰ كفاية حصول الترتيب بعد الإتيان بمجموع محتملات المشتبهين، كما هو مقتضىٰ الصورة الثانية، وبذلك تقع الصورة الثانية محلّاً للنزاع، كما لا يخفىٰ، حيث يقول بعضهم بكفاية

فيأتي بظهر وعصر قصراً، ثمّ بهما تماماً قولان متفرّعان علىٰ القول المقدّم في الأمر السادس، من وجوب مراعاة العلم التفصيلي مع الإمكان.

مبنيّان علىٰ أنّه هل يجب مراعاة ذلك من جهة نفس الواجب؟ فلا يجب إلّا إذا أوجب إهماله تردّداً في أصل الواجب، كتكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين علىٰ أربع جهات، فإنّه

الصورة الثانية وبعضهم بعدم الكفاية، بل لابدّ من إتيان جميع محتملات الواجب الأوّل، فهنا قولان (متفرّعان علىٰ القول المقدّم في الأمر السادس، من وجوب مراعاة العلم التفصيليّ مع الإمكان).

أي: لو قلنا في الأمر السادس بكفاية الامتثال الإجمالي مع التمكّن من الامتثال التفصيلي لجاز في المقام أن نقول بكفاية فعل بعض محتملات الواجب الأوّل قبل العمل ببعض محتملات الواجب اللاحق، بحيث يحصل الترتيب من مجموع محتملات المشتبهين من دون إشكال وخلاف في المقام، وإنّما الخلاف متفرّع علىٰ القول بعدم كفاية الامتثال الإجمالي مع التمكّن من الامتثال التفصيلي، ومراعاة العلم التفصيلي مع الإمكان.

فيقال: هل يجب الإتيان بجميع محتملات الواجب الأوّل قبل الدخول في محتملات الواجب اللاحق، حتىٰ يحصل العلم بفراغ الذمة عن الواجب الأوّل قبل الإتيان بمحتملات الواجب الثاني أم لا؟.

والحاصل إنّ القولين المذكورين في الصورة الثانية متفرّعان علىٰ وجوب مراعاة العلم التفصيلي مع الإمكان في الأمر السادس، وأمّا علىٰ القول بعدم مراعاة العلم التفصيلي فلا إشكال في كفاية فعل بعض محتملات الواجب الأوّل في الدخول في بعض محتملات الواجب اللاحق، بأنْ يأتي بالظهر والعصر قصراً، ثمّ يأتي بهما تماماً، وكذا يأتي بهما إلىٰ جهة، ثمّ يأتي بهما إلىٰ سائر الجهات، وبذلك لا يبقىٰ للقول بعدم جواز الدخول في الثاني قبل الإتيان بتمام محتملات الأوّل مجال أصلاً.

(مبنيّان علىٰ أنّه هل يجب مراعاة ذلك من جهة نفس الواجب ... إلىٰ آخره)، أي: القول بوجوب مراعاة العلم التفصيلي مهما أمكن وعدمه مبنيان علىٰ احتمالين، يمكن أنْ يكون كلّ واحد منهما مناطاً لمراعاة العلم التفصيلي، وتقديم الامتثال التفصيلي علىٰ الامتثال الإجمالي:

يوجب تردّداً في الواجب زائداً علىٰ التردّد الحاصل من جهة اشتباه القبلة، فكما يجب رفع التردّد مع الإمكان كذلك يجب تقليله.

أحدهما: ما أشار إليه‏ بقوله: (يجب مراعاة ذلك من جهة نفس الواجب).

وثانيهما: ما أشار إليه‏: (أو أنّ الواجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصيّة المشكوكة في العبادة ... إلىٰ آخره).

ولا بدّ من التكلّم في كلّ واحد منهما.

فنقول: حاصل الكلام في الاحتمال الأوّل: هو أنْ يكون مناط تقديم الامتثال التفصيلي علىٰ الامتثال الإجمالي، تقليل محتملات الواجب خارجاً مهما أمكن، بأنْ يكون الامتثال الإجمالي موجباً لزيادة الاحتمالات في الواجب، والامتثال التفصيلي موجباً لتقليل الاحتمالات فيه؛ وذلك كما في تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين إلىٰ أربع جهات، فإنّ الامتثال الإجمالي هنا يوجب زيادة الاحتمالات في الواجب علىٰ الاحتمالات الحاصلة من جهة اشتباه القبلة؛ وذلك لأنّ اشتباه القبلة موجب لتردّد الواجب بين أربع صلوات إلىٰ أربع جهات، فإذا ترك المكلّف تحصيل العلم التفصيلي بالثوب الطاهر والامتثال التفصيلي مع تمكّنه منه وانضم اشتباه الثوب مع اشتباه القبلة لأوجب ذلك تردّد الواجب بين ثمان صلوات، بأن يصلّي في كلّ واحد من الثوبين المشتبهين إلىٰ أربع جهات، فيجب ـ حينئذٍ ـ علىٰ المكلّف تقليل الاحتمالات بالامتثال التفصيلي، بأن يصلّي في الثوب الطاهر إلىٰ أربع جهات.

ومن هنا يظهر أنّه إذا لم يوجب إهمال الامتثال التفصيلي تردّداً زائداً في الواجب لا يجب مراعاة الامتثال التفصيلي، كما في تردّد كلّ واحد من الظهر والعصر بين القصر والتمام، حيث لايوجب الاشتباه في الترتيب بينهما تردّداً زائداً علىٰ التردّد الحاصل من جهة القصر والتمام؛ وذلك لأنّ محتملات صلاة الظهر والعصر من جهة القصر والتمام أربعة، ثمّ محتملاتهما مع مراعاة العلم التفصيلي بالترتيب، بأنْ يصلّي جميع محتملات الظهر قبل العصر أيضاً أربعة، ومع عدم مراعاة العلم التفصيلي به، بأنْ يأتي ببعض محتملات الظهر قبل بعض محتملات العصر أيضاً أربعة، فيجوز حينئذٍ الامتثال الإجمالي بالإضافة إلىٰ الترتيب، ولا يجب مراعاة العلم التفصيلي لانتفاء المناط، وهو تقليل

أمّا إذا لم يوجب إهماله تردّداً زائداً في الواجب فلا يجب، كما في ما نحن فيه، فإنّ الإتيان بالعصر المقصورة بعد الظهر المقصورة لا يوجب تردّداً زائداً علىٰ التردّد الحاصل من جهة القصر والإتمام؛ لأنّ العصر المقصورة إنْ كانت مطابقة للواقع كانت واجدة لشرطها، وهو الترتّب علىٰ الظهر، وإنْ كانت مخالفة للواقع لم ينفع وقوعُها مترتّبة علىٰ الظهر الواقعيّة؛ لأنّ الترتّب إنّما هو بين الواجبين واقعاً.

ومن ذلك يظهر عدمُ جواز التمسّك بأصالة بقاء الاشتغال بالظهر وعدم فعل الواجب الواقعي؛ وذلك لأنّ المترتّبَ علىٰ بقاء الاشتغال وعدم فعل الواجب، عدمُ جواز الإتيان

محتملات الواجب، كما أشار إليه‌ﷺ بقوله:

(أمّا إذا لم يوجب إهماله تردّداً زائداً في الواجب فلا يجب، كما في ما نحن فيه، فإنّ الإتيان بالعصر المقصورة بعد الظهر المقصورة لا يوجب تردّداً زائداً علىٰ التردّد الحاصل من جهة القصر والإتمام) فلا يجب ـ حينئذٍ ـ مراعاة العلم التفصيلي؛ لأنّ المناط في وجوب مراعاته ليس إلّا نفي تكرار العمل، كما في صورة اشتباه الثوب عند اشتباه القبلة، وترك المراعاة فيما نحن فيه ليس مستلزماً للتكرار في العمل، كما عرفت.

والحاصل إنه يكفي ـ حينئذٍ ـ في حصول الترتيب أنْ يأتي بالعصر قصراً بعد أنْ يأتي بالظهر قصراً أيضاً؛ وذلك (لأنّ العصر المقصورة إنْ كانت مطابقة للواقع) بأنْ كانت وظيفة المكلّف في الواقع هي القصر (كانت واجدة لشرطها)، أي: كانت صلاة العصر قصراً واجدة للشرط، وهو الترتّب علىٰ الظهر؛ لأنّ المفروض هو الإتيان بالظهر قصراً.

(وإنْ كانت مخالفة للواقع)، أي: إنْ كانت صلاة العصر قصراً مخالفة للواقع، بأنْ كانت وظيفة المكلّف في الواقع هي الإتمام، فحينئذٍ (لم ينفع وقوعُها مترتّبة علىٰ الظهر الواقعيّة) بأن كانت الظهر الواقعيّة هي التمام وأتىٰ المكلّف بالعصر قصراً بعد الإتيان بالظهر تماماً، فصلاة العصر قصراً وإنْ كانت مترتّبة علىٰ الظهر الواقعيّة، إلّا أنّها فاسدة بنفسها، فلا ينفع في الصحة وقوعها بعد الظهر (لأنّ الترتّب إنّما هو بين الواجبين واقعاً) والترتّب بهذا المعنىٰ منتفٍ في المقام.

قوله: (ومن ذلك يظهر عدمُ جواز التمسّك بأصالة بقاء الاشتغال بالظهر وعدم فعل الواجب الواقعيّ) دفعٌ لما قد يتوهّم من أنّ الدخول في العصر قبل الإتيان بالظهر غير

بالعصر الواقعيّ ـ وهو مسلّم ـ ولذا لا يجوز الإتيان ـ حينئذٍ ـ بجميع محتملات العصر.

وهذا المحتمل غير معلوم أنّه العصر الواقعي، والمصحّح للإتيان به هو المصحّح لإتيان محتمل الظهر المشترك معه في الشكّ وجريان الأصلين فيه، أو أنّ الواجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصيّة المشكوكة في العبادة، وإنْ لم يوجب إهماله تردّداً في

مشروع؛ وذلك لأنّ مقتضىٰ الاستصحابين بعد الإتيان بالظهر تماماً فقط هو عدم إتيان الظهر الواقعيّة، فحينئذٍ يجب الإتيان بها قصراً، وحينئذٍ يجوز الدخول في العصر ويحصل الترتّب بين الظهر قصراً والعصر كذلك فيحكم بصحة العصر.

وحاصل الدفع أنّ الدخول في مطلق العصر لا يتوقف علىٰ إحراز الإتيان بالظهر الواقعيّة حتىٰ نحتاج في إحرازها إلىٰ الاستصحاب المذكور، بل المتوقف علىٰ إحراز الظهر الواقعيّة هو الإتيان بالعصر الواقعي، فجواز الدخول في العصر الواقعي موقوف علىٰ إتيان الظهر الواقعيّة، كما أشار إليه المصنّف‌ﷺ بقوله: (**لأنّ المترتّبَ علىٰ بقاء الاشتغال وعدم فعل الواجب، عدم جواز الإتيان بالعصر الواقعيّ**)، فلا بدّ من إحراز ترتّب العصر الواقعي علىٰ الظهر كذلك، (**ولذا لا يجوز الإتيان حينئذٍ**)، أي: حين إتيان أحد محتملات الظهر (**بجميع محتملات العصر**)؛ لكون الإتيان بالعصر كذلك مستلزماً للتشريع المحرّم.

(**وهذا المحتمل**) الواحد (**غير معلوم أنّه العصر الواقعي**) بل هو عصر ظاهري رُتّبَ علىٰ الظهر الظاهري علىٰ تقدير موافقتهما في القصر والإتمام، (**والمصحّح للإتيان به هو المصحّح لإتيان محتمل الظهر**) وهو احتمال كونه هو الواجب واقعاً (**المشترك معه**)، أي: مع محتمل العصر (**في الشكّ وجريان الأصلين فيه**)، أي: في محتمل الظهر، فالاستصحابان المذكوران كما يجريان في الظهر كذلك يجريان في العصر، هكذا جاء في شرح الأُستاذ الاعتمادي بتصرّف منّا. هذا تمام الكلام في الاحتمال الأوّل لمناط تقديم الامتثال التفصيلي علىٰ الامتثال الإجمالي.

وأمّا الاحتمال الثاني، فهو ما أشار إليه المصنّف‌ﷺ بقوله: (**أو أنّ الواجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصيّة المشكوكة في العبادة**).

وحاصل كلام المصنّف‌ﷺ: هو أنّ المناط في وجوب مراعاة العلم التفصيلي هو مطلوبيّة العلم التفصيلي بخصوصيّة العبادة مهما أمكن، فيجب ـ حينئذٍ ـ مراعاة العلم

الواجب، فيجب علىٰ المكلّف العلمُ التفصيلي عند الإتيان بكون ما يأتي به هو نفس الواجب الواقعي، فإذا تعذّر ذلك من بعض الجهات لم يعذر في إهماله من الجهة المتمكّنة.

فالواجب علىٰ العاجز عن تعيّن كون صلاة العصر قصراً أو تماماً العلمُ التفصيلي، بكون المأتي به مترتّباً علىٰ الظهر، ولا يكفي العلم بترتّبه علىٰ تقدير صحّته، هذا كلّه مع تنجّز الأمر بالظهر والعصر دفعةً واحدة في الوقت المشترك.

أمّا إذا تحقّق الأمر بالظهر فقط في الوقت المختصّ ففعل بعض محتملاته، فيمكن أن يقال بعدم الجواز نظراً إلىٰ الشكّ في تحقّق الأمر بالعصر، فكيف يُقدّم علىٰ محتملاتها التي لا تجب إلّا مقدّمة لها، بل الأصل عدم الأمر، فلا يشرع الدخول في مقدّمات الفعل.

التفصيلي وإنْ لم يكن إهماله موجباً للتردّد الزائد في الواجب، لأنّ المطلوب هو العلم التفصيلي بقدر الإمكان.

(فإذا تعذّر ذلك من بعض الجهات لم يُعذر في إهماله من الجهة المتمكّنة)، فيجب ـ حينئذٍ ـ الإتيان بجميع محتملات الظهر قبل الإتيان بمحتملات العصر حتىٰ يحصل العلم التفصيلي بترتّب العصر علىٰ الظهر.

(ولا يكفي العلم بترتّبه علىٰ تقدير صحّته)، بأنْ يأتي بالظهر قصراً، ثمّ بالعصر كذلك، فيحصل العلم بترتّب العصر علىٰ الظهر علىٰ تقدير صحّة الظهر، بأنْ تكون وظيفة المكلّف في الواقع هو القصر مثلاً، فيحصل ـ حينئذٍ ـ العلم بالصحّة التقديريّة.

(هذا كلّه مع تنجّز الأمر بالظهر والعصر دفعةً واحدة في الوقت المشترك)، أي: ما ذكر من الإشكال في تقديم بعض محتملات الظهر علىٰ بعض محتملات العصر يكون علىٰ تقدير تنجّز التكليف فيهما بدخول الوقت المشترك بينهما.

(أمّا إذا تحقّق الأمر بالظهر فقط في الوقت المختصّ ففعل بعض محتملاته، فيمكن أن يُقال بعدم الجواز نظراً إلىٰ الشكّ في تحقّق الأمر بالعصر)، بل لعلّ المنع هنا أولىٰ من المنع في الوقت المشترك؛ وذلك لأصالة عدم دخول وقت العصر وأصالة عدم الأمر بها، فلا يجوز تقديم بعض محتملات العصر علىٰ بعض محتملات الظهر؛ وذلك لأنّ محتملات الظهر لا تجب إلّا من باب المقدّمة العلميّة، ومن المعلوم أنّ المقدّمة إنّما تجب حين تنجّز التكليف بذيها وكونه واجباً، ومقتضىٰ الأصل المذكور هو عدم وجوب ذي المقدّمة، فتأمّل جيداً.

ويمكن أن يقال: إنّ أصالة عدم الأمر إنّما تقتضي عدم مشروعيّة الدخول في المأمور به ومحتملاته التي تحتمله علىٰ تقدير عدم الأمر واقعاً، كما إذا صلّىٰ العصر إلىٰ غير الجهة التي صلّىٰ الظهر، أمّا ما لا يحتمله إلّا علىٰ تقدير وجود الأمر فلا يقتضي الأصل المنع عنه، كما لا يخفىٰ.

(ويمكن أنْ يُقال: إنّ أصالة عدم الأمر إنّما تقتضي عدم مشروعيّة الدخول في المأمور به ومحتملاته التي تحتمله علىٰ تقدير عدم الأمر واقعاً، كما إذا صلّىٰ العصر إلىٰ غير الجهة التي صلّىٰ الظهر)، فيحينئذٍ لا تكون محتملات العصر مأموراً بها، إمّا من جهة عدم حصول الترتّب ببطلان الظهر علىٰ تقدير كون جهة القبلة هي التي صلّىٰ إليها صلاة العصر، أو من جهة عدم الأمر علىٰ تقدير كون جهة القبلة هي التي صلّىٰ إليها صلاة الظهر؛ وذلك لأنّ الصلاة إلىٰ غير القبلة ليس مأموراً بها، فيكون عدم جواز الدخول في العصر ـ حينئذٍ ـ من جهة العلم بعدم الأمر لا من جهة أصالة عدم الأمر، وبذلك لا حاجة ـ حينئذٍ ـ إلىٰ أصالة عدم الأمر.

(أمّا ما لا يتحمله إلّا علىٰ تقدير وجود الأمر فلا يقتضي الأصل المنع عنه)، بأنْ يأتي بالعصر إلىٰ الجهة التي صلّىٰ إليها صلاة الظهر، أو يأتي بها قصراً بعد الإتيان بالظهر قصراً وتماماً بعد الإتيان بها تماماً، فأصالة عدم الأمر بالعصر لا تمنع من الحكم بصحة العصر بعد إتمام جميع المحتملات في الواجبين؛ وذلك لأنّ المكلّف يعلم بامتثال الأمرين وحصول الترتّب.

القسم الثاني

دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر

فيما إذا دار الأمر في الواجب بين الأقلّ والأكثر، ومرجعه إلىٰ الشكّ في جـزئيّة شيء للمأمور به وعدمها، وهو علىٰ قسمين؛ لأنّ الجزء المشكوك إمّا جزء خارجي، أو جزء ذهني

(القسم الثاني: فيما إذا دار الأمر في الواجب بين الأقلّ والأكثر).

اعلم أنّ الأقلّ والأكثر علىٰ قسمين:

أحدهما: مايكون استقلاليّاً، *والآخر:* ما يكون ارتباطيّاً، وقبل الدخول في تفاصيلهما لا بدّ من تحرير محلّ النزاع فيهما، وتحرير محلّ النزاع هنا يتوقف علىٰ بيان مقدّمة وهي:

إنّ ما تعلّق به أمر الشارع؛ تارةً: يكون ممّا له الأفراد، وأُخرىٰ: يكون مـمّا له الأجـزاء المرتبطة، ثمّ إنّ الواجب إنْ كان من القسم الأوّل يكون الترديد فيه من باب الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين، وإنْ كـان مـن القسـم الثـاني يكـون التـرديد فيه مـن بـاب الأقـلّ والأكـثر الارتباطيّين، إذا عرفت هذا سيتضح لك أنّ محلّ النزاع هو القسم الثاني دون الأوّل؛ وذلك لأنّ الشكّ فيه يكون من باب الشكّ في المكلّف به.

وأمّا القسم الأوّل وهو دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الاسـتقلاليّين فـإنّ الشكّ فـيه يرجع إلىٰ الشكّ في أصل التكليف، فيرجع إلىٰ البراءة، وبذلك يدخل في بحث البـراءة ويخرج عن المقام.

(ومرجعه إلىٰ الشكّ في جزئيّة شيء للمأمور به وعدمها)، أي: مرجع دوران الوجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين إلىٰ الشكّ في جزئيّة شيء وعدم جزئيّته.

ثمّ الجزء علىٰ قسمين: إمّا خارجي أو ذهني، والأوّل يكون من مـقولة الكـمّ، حـيث يكون سبباً لزيادة المركّب في الخارج، كالاستعاذة مثلاً في أوّل الصلاة، بينما الثاني يكون من مقولة الكيف، إذ لا يكون سبباً لزيادة الواجب في الخارج وإنّما هو يؤثر في الواجب من جهة الكيف، كتقيّد الواجب بشيء له دخل في مصلحة الواجب المركّب، ثمّ إنّ التقيّد الذي لا موطن له إلّا في الذهن علىٰ قسمين:

أُحدهما: هو تقيّد الواجب بقيد وجودي، كتقيّد الصلاة بالطهارة مـثلاً، ويسـمّىٰ هـذا

وهو القيد، وهو علىٰ قسمين؛ لأنّ القيد إمّا منتزعٌ من أمر خارجي مغاير للمأمور بـه في الوجود الخارجي، فيرجع اعتبارُ ذلك القيد إلىٰ إيجاب ذلك الأمر الخارجي، كالوضوء الذي يصير منشأً للطهارة المقيّد بها الصلاة، وإمّا خصوصيّةٌ متّحدة في الوجود مع المأمور به، كما إذا دار الأمر بين وجوب مطلق الرقبة أو رقبة خاصّة، ومن ذلك دوران الأمر بين إحدىٰ الخصال وبين واحدة معيّنة منها.

والكلام في كلّ من القسمين في أربع مسائل:

التقيّد شرطاً.

وثانيهما: هو تقيّد الواجب بقيدٍ عدمي، كتقيّد الصلاة بعدم غصبيّة المكـان، ويسـمىٰ هذا القيد مانعاً، والقيد في القسم الأوّل علىٰ قسمين أيضاً؛ لأنّه (إمّا منتزع من أمرٍ خارجي مغاير للمأمور به في الوجود الخارجي) كانتزاع الطهارة مـن الوضـوء مـثلاً، حـيث يكـون وجوده غير وجود المأمور به، وكذلك الغسل بالنسبة إلىٰ الصلاة.

(فيرجع اعتبارُ ذلك القيد إلىٰ إيجاب ذلك الأمر الخارجي، كالوضوء الذي يصير منشأً للطهارة المقيّد بها الصلاة)، والشرط هو تقيّد الصلاة بالطهارة، لا نفس الوضوء والغُسل، وإطلاق الشرط علىٰ الوضوء والغسل اللّذين هما من الأفعال الخارجيّة من باب المـجاز والمسامحة في التعبير، وإلّا يلزم تقدّم الشرط علىٰ المشروط.

والقسم الثاني ما أشار إليه ﷺ بقوله: (وإمّا خصوصيّةٌ متّحدة في الوجود مع المأمور به)، كالإيمان بالنسبة إلىٰ الرقبة، فيسمّىٰ الجامع بين فاقد الخصوصيّة وواجدها مطلقاً كمطلق الرقبة، وواجد الخصوصيّة مقيّداً، كالرقبة المؤمنة مثلاً.

وكيف كان (والكلام في كلّ من القسمين)، أي: الجزء الخارجي والذهني يقع (في أربع مسائل) باعتبار منشأ الاشتباه؛ لأنّ منشأ الاشتباه؛ تارةً: يكون عدم النصّ المعتبر، وأُخرىٰ: إجمال النصّ، وثالثة: تعارض النصّين، ورابعة: الأُمور الخارجـيّة، أي: الشكّ فـي جـزئيّة شيء يكون من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي.

الشك في الجزء الخارجي

أمّا مسائل القسم الأوّل: وهو الشكّ في الجزء الخارجيّ:

المسألة الأولىٰ

عدم النص المعتبر

فالمسألة الأُولىٰ: منها أن يكون ذلك مع عدم النصّ المعتبر في المسألة، فيكون ناشئاً من ذهاب جماعة إلىٰ جزئيّة الأمر الفلاني، كالاستعاذة قبل القراءة في الركعة الأُولىٰ مثلاً، علىٰ ما ذهب إليه بعض فقهائنا.

وقد اختلف في وجوب الاحتياط هنا، فصرّح بعض متأخّري المتأخّرين بوجوبه، وربّما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيّد، والشيخ، لكن لم يُعلم كونه مذهباً لهما.

بل ظاهر كلماتهم الأُخَر خلافه، وصريح جماعة إجراء أصالة البراءة وعدم وجوب الاحتياط، والظاهر أنّه المشهور بين العامّة والخاصّة المتقدّمين منهم والمتأخّرين، كما يظهر

(فالمسألة الأُولىٰ: منها أنْ يكون ذلك مع عدم النصّ المعتبر في المسألة)، بأن يكون احتمال جزئيّة شيء، كالاستعاذة ناشئاً من ذهاب جماعة إلىٰ الجزئيّة، وكيف كان فهذه المسألة مورد للخلاف؛ وذلك لثبوت القول بكلّ من الاحتياط والبراءة فيها، كما أشار إليه بقوله: (وقد أُختلف في وجوب الاحتياط هنا، فصرّح بعض متأخّري المتأخّرين) كالمحقّق السبزواري والمولىٰ البهبهاني، وصاحب هداية المسترشدين (بوجوبه، وربّما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيّد والشيخ، لكن لم يُعلم كونه مذهباً لهما)، أي: لم يُعلم كون وجوب الاحتياط مذهباً للسيّد والشيخ، لأنّ مجرّد ذكرهما له لا يدلّ علىٰ كون الاحتياط مذهباً لهما؛ وذلك لاحتمال أنْ يكون ذكر الاحتياط من باب تأييد الدليل لا المبنىٰ.

(بل ظاهر كلماتهم الأُخَر خلافه)، أي: خلاف وجوب الاحتياط، (وصريح جماعة إجراء أصالة البراءة وعدم وجوب الاحتياط، والظاهر أنّه المشهور بين العامّة والخاصّة).

أي: عدم وجوب الاحتياط وإجراء أصالة البراءة هو المشهور بين العامّة والخاصّة قال

مِنْ تتّبع كتب القوم، كالخلاف والسرائر وكتب الفاضلين والشهيدين، والمحقّق الثاني ومن تأخّر عنهم.

بل الإنصاف: إنّه لم أعثر في كلمات مَنْ تقدّم ـ علىٰ المحقّق السبزواري ـ علىٰ مَنْ يلتزم بوجوب الاحتياط في الأجزاء والشرائط، وإنْ كان فيهم مَنْ يختلف كلامه في ذلك، كالسيّد والشيخ بل الشهيدين، وكيف كان فالمختار جريان أصل البراءة، ولنا علىٰ ذلك حكمُ العقل وما ورد من النقل.

أمّا العقل: فلاستقلاله بقبح مؤاخذة من كلّف بمركّب لم يُعلم من أجزائه إلّا عدّة أجزاء، ويشكّ في أنّه هو هذا أو له جزء آخر، وهو الشيء الفلاني، ثمّ بذل جهده في طلب الدليل علىٰ جزئيّة ذلك الأمر فلم يقتدر، فأتىٰ بما علم وترك المشكوك، خصوصاً مع اعتراف المولىٰ بأنّي ما نصبت لك عليه دلالة.

فإنّ القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي أنْ يفرّق في وجوبه بين أنْ يكون الآمِرُ لم ينصب دليلاً أو نصب واختفىٰ، غاية الأمر أنّ ترك النصب من الآمِر قبيح، وهذا لا يرفع التكليفَ

المحقّق القمّي في بحث كون ألفاظ العبادات أسامي موضوعة للصحيح أو الأعمّ: إنّه لا خلاف في عدم وجوب الاحتياط بين الأوائل والأواخر. وحكىٰ الفاضل الأصفهاني في حاشية المعالم عن بعضهم نسبة القول بالاحتياط إلىٰ المشهور أيضاً.

وكيف كان يقول المصنّف: (إنّه لم أعثر في كلمات مَنْ تقدّم ـ علىٰ المحقّق السبزواري ـ علىٰ مَنْ يلتزم بوجوب الاحتياط في الأجزاء والشرائط) إلىٰ أنْ يقول: (فالمختار جريان أصل البراءة، ولنا علىٰ ذلك حكمُ العقل وما ورد من النقل).

والحاصل إنّ المصنّف قد استدلّ علىٰ ما اختاره من البراءة بوجهين:

الأوّل: هو حكم العقل بقبح مؤاخذة من يأخذ بالأقلّ المتيقّن بعد الفحص التامّ عن الدليل علىٰ وجوب الأكثر، وعدم وجدان الدليل علىٰ وجوب المشكوك، فتَركَه حيث يكون العقاب علىٰ ترك المشكوك قبيحاً، خصوصاً مع اعتراف المولىٰ بعدم نصب الطريق علىٰ وجوب المشكوك، فإنّ حكم العقل بقبح المؤاخذة عند فقد الطريق المنصوب من قبل المولىٰ مع اعترافه بعدم نصب الطريق في غاية الوضوح.

قوله: (فإنّ القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي أنْ يفرّق في وجوبه بين أنْ يكون الآمِرُ لم

بالاحتياط عن المكلّف.

فإنْ قُلتَ: إنّ بناءَ العقلاء علىٰ وجوب الاحتياط في الأوامر العرفيّة الصادرة من الأطبّاء أو الموالي، فإنّ الطبيبَ إذا أمر المريض بتركيب معجون، فشكّ في جزئيّة شيء له مع العلم بأنّه غير ضارّ له فتركه المريض مع قدرته عليه استحقّ اللّومَ، وكذا المولىٰ إذا أمر عبده بذلك.

ينصب دليلاً أو نصب واختفىٰ) هذا دفعٌ لما يُتوهّم من الفرق بين فرض عدم نصب الطريق من قبل المولىٰ وبين نصبه واختفائه علىٰ العبد، بأنّ حكم العقل بقبح المؤاخذة إنّما هو يصح في الصورة الأُولىٰ دون الثانية، فحينئذٍ تصحّ دعوىٰ وجوب الاحتياط في الثانية والبراءة في الأُولىٰ، وما نحن فيه من قبيل الثانية دون الأُولىٰ، فيجب الاحتياط فيه، ولا يلزم من القول بالبراءة في الأُولىٰ القول بها في الثانية، وخلاصة التوهّم هو وجوب الاحتياط فيما نحن فيه.

وحاصل الدفع هو عدم الفرق بين الصورتين علىٰ القول بالبراءة والاحتياط، فإن قيل بالبراءة في إحداهما قيل بها في الأُخرىٰ وبالعكس.

غاية الأمر علىٰ القول بالبراءة تكون المؤاخذة في الصورة الأُولىٰ أقبح من المؤاخذة في الصورة الثانية، ووجه التسوية وعدم الفرق بين الصورتين علىٰ القول بالبراءة واضح، وأمّا علىٰ القول بالاحتياط فغاية ما يُتصوّر من الفرق بينهما هو قبح ترك نصب الطريق في الصورة الأُولىٰ، إلّا أنّ هذا لا يوجب رفع التكليف بالاحتياط عن المكلّف علىٰ فرض كون العلم الإجمالي بالتكليف علّة تامّة لحكم العقل بوجوب الاحتياط، كما هو كذلك في دوران الواجب بين المتباينين.

(فإنْ قُلتَ: إنّ بناءَ العقلاء علىٰ وجوب الاحتياط في الأوامر العرفيّة الصادرة من الأطبّاء أو الموالي ... إلىٰ آخره).

ربّما يُستدلّ علىٰ وجوب الاحتياط وعدم جريان البراءة العقليّة في المقام بما ملخّصه: إنّ العقل يحكم مستقلاً بوجوب الاحتياط في المقام؛ وذلك من جهة إلزامه بوجوب دفع الضرر المحتمل المنكشف من بناء العقلاء علىٰ الاحتياط في الأوامر العرفيّة الصادرة من الموالي إلىٰ العبيد ومن الأطباء إلىٰ المرضىٰ، فكما أنّ المريض المأمور من قبل الطبيب

قُلتُ: أمّا أوامر الطبيب فهي إرشاديّة، ليس المطلوب فيها إلّا إحراز الخاصيّة المترتّبة علىٰ ذات المأمور به، ولا يتكلم فيها من حيث الإطاعة والمعصية، ولذا لو كان بيان ذلك الدواء بجملة خبريّة غير طلبيّة كان اللاّزم مراعاة الاحتياط فيها وإنْ لم يترتّب علىٰ مخالفته وموافقته ثواب أو عقاب.

بتركيب معجون يستحق الذم لو ترك ما شكّ في جزئيّته له، مع العلم بأنّه غير ضار، كذلك المكلّف يستحق العقاب لو ترك ما شكّ في جزئيّته للمأمور به، مع العلم بأنّه غير ضار بالمأمور به.

(قُلتُ: أمّا أوامر الطبيب فهي إرشادية، ليس المطلوب فيها إلّا إحراز الخاصيّة المترتّبة علىٰ ذات المأمور به، ولا يتكلم فيها من حيث الإطاعة والمعصية).

وحاصل الجواب هو الفرق بين أوامر الطبيب وأوامر الموالي العرفيّة، ومن هذا الفرق ـ الذي يأتي تفصيله ـ يظهر وجه القول بوجوب الاحتياط في أوامر الطبيب وإنْ لم تكن بصيغة الأوامر المولويّة، دون أوامرالموالي، بحيث تجري فيها البراءة.

وبيان الفرق أنّ الغرض والمطلوب من أوامر الطبيب هو إحراز الخاصيّة المترتّبة علىٰ المأمور به، فلهذا تكون إرشاديّة، ومن الواضح أنّ حصول ذلك الغرض موقوف علىٰ حصول جميع أجزاء المأمور به حتىٰ الأجزاء المشكوكة، ولذلك يجب العمل فيها بالاحتياط لكي يحصل اليقين بحصول الغرض وما هو المطلوب في نظر الطبيب، وهذا بخلاف أوامر الموالي إلىٰ العبيد حيث تكون مولويّة.

ومن المعلوم أنّ الفرض المطلوب من الأمر المولوي هو الإطاعة وتخلّص العبد من العقاب علىٰ المخالفة والترك، وحينئذٍ إذا أتىٰ العبد بما هو المتيقّن مع تركه للجزء المشكوك فقد حصل الغرض المذكور، بعد اعتماده علىٰ البراءة العقليّة القاضية عقلاً بقبح العقاب بلا بيان بالنسبة إلىٰ الجزء المشكوك، ومن هنا لا يجب الاحتياط في الأجزاء المشكوكة.

وبعبارة أُخرىٰ اعتماداً علىٰ ما جاء في شرح الأُستاذ الاعتمادي دامت إفاداته: إنّ محلّ البحث في البراءة والاحتياط عند الشكّ في الجزء؛ إمّا هو في الأمر المولوي الذي قصد به إطاعة المولىٰ بإتيان المأمور به؛ لأنّ امتثال هذا الأمر طاعة وتركه معصية، فيتكلم فيه من

والكلام في المسألة من حيث قُبح عقاب الآمر علىٰ مخالفة المجهول وعدمه.

وأمّا أوامرُ الموالي الصادرة بقصد الإطاعة، فنلتزم فيها بقبح المؤاخذة إذا عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء فاطّلع عليه المولىٰ وقدر علىٰ رفع جهله، ولو علىٰ بعض الوجوه الغير المتعارفة.

إلّا أنّه اكتفىٰ بالبيان المتعارف فاختفىٰ علىٰ العبد لبعض العوارض.

حيث إنّ الجزء المشكوك يصح العقاب علىٰ تركه أم لا؟ وإمّا الأمر الإرشادي وهو ما لم يقصد به طاعة الأمر، بل قصد به الوصول إلىٰ شيء آخر، كأمر الطبيب بتركيب المعجون، فإنّه لا يريد به طاعة المريض له بتركيب المعجون، بل يريد الوصول إلىٰ إسهال الصفراء، فخارج عن محلّ البحث، إذ ليس امتثاله طاعة وتركه معصية حيث يُبحَث في أنّ الجزء المشكوك يصح العقاب علىٰ تركه أم لا؟.

نعم، يُبحَث فيه من جهة أُخرىٰ، وهي أنّه إذا تعلّقت الإرادة بحصول غرض وشكّ في أنّه يحصل بالمركّب الواجد لهذا الجزء أو بالمركّب الفاقد له، يجب الاحتياط بحكم العقل والعقلاء، بمعنىٰ أنّه لو ترك الاحتياط استحقّ ملامة الناس وذمّهم إنْ كان قاصد الغرض هو مثل الطبيب أو نفس المريض، واستحق العقاب الدنيوي إنْ كان قاصده المولىٰ العرفي، واستحق العقاب الأُخروي إنْ كان قاصده الشارع.

(والكلام في المسألة من حيث قُبح عقاب الآمر علىٰ مخالفة المجهول وعدمه)، أي: الكلام في مسألة الشكّ في الجزء لعدم النصّ المعتبر من حيث قبح عقاب الآمر علىٰ المخالفة يكون في الأمر المولوي، فيجري فيه حكم العقل بقبح العقاب علىٰ مخالفة المجهول؛ لكونه عقاباً من دون بيان، وليس محلّ البحث من قبيل تحصيل غرض المولىٰ من الأمر الإرشادي حتىٰ يجب فيه الاحتياط.

(وأمّا أوامرُ الموالي الصادرة بقصد الإطاعة، فنلتزم فيها بقبح المؤاخذة إذا عجز العبد عن عن تحصيل العلم بجزء فاطّلع عليه المولىٰ وقدر علىٰ رفع جهله، ولو علىٰ بعض الوجوه الغير المتعارفة)، كالإلهام وخَلق الصوت وأمثالهما.

(إلّا أنّه اكتفىٰ بالبيان المتعارف فاختفىٰ علىٰ العبد لبعض العوارض)، كنسيان المحفوظ وتحريف المكتوب مثلاً.

نعم، قد يأمر المولىٰ بمركّب يعلم أنّ المقصود منه تحصيل عنوان يشكّ في حصوله إذا أتىٰ بذلك المركّب بدون ذلك الجزء المشكوك، كما إذا أمر بمعجون وعلم أنّ المقصود منه إسهال الصفراء، بحيث كان هو المأمور به في الحقيقة، أو علم أنّه الغرض من المأمور به، فإنّ تحصيل العلم بإتيان المأمور به لازم، كما سيجيء في المسألة الرابعة.

فإنْ قُلتَ: إنّ الأوامر الشرعيّة كلّها من هذا القبيل لابتنائها علىٰ مصالح في المأمور به، فالمصلحة فيها إمّا من قبيل العنوان في المأمور به أو من قبيل الغرض.

(نعم، قد يأمر المولىٰ بمركّب يعلم أنّ المقصود منه تحصيل عنوان يشكّ في حصوله إذا أتىٰ بذلك المركّب بدون ذلك الجزء المشكوك ... إلىٰ آخره).

وهذا الاستدراك من المصنّف‏ؒ إشارة إلىٰ تفصيل منه‏ؒ بين ما إذا كان المركّب المأمور به ممّا لا يقصد منه تحصيل عنوان أوغرضٍ، وبين ما إذا كان ذو العنوان أو ذو الغرض، إذ ما ذكر من البراءة لدىٰ الشكّ في جزئيّة شيء للمأمور به المركّب هو الأوّل.

وأمّا الثاني، فالمرجع فيه هو الاحتياط سواء كان المراد من المركّب هو تحصيل العنوان أو تحصيل الغرض، بأنْ يكون أمر المولىٰ بمعجون باعتبار كونه سبباً لإسهال الصفراء، بحيث يكون المأمور به في الحقيقة هو عنوان إسهال الصفراء، وتعلّق الأمر بالمركّب في الظاهر كان من باب الأمر بالسبب وإرادة المسبّب، وكان الغرض من الأمر بالمركّب هو تحصيل العنوان المذكور، وعلىٰ كلا التقديرين يجب الاحتياط فيما إذا شكّ في حصول العنوان أو الغرض بإتيان المركّب بدون ذلك الجزء المشكوك؛ لكون الشكّ شكّاً في حصول العنوان المذكور، مع أنّ تحصيل العلم بحصول العنوان لازم عند العقلاء في كلتا الصورتين، والعلم بحصول العنوان موقوف علىٰ إتيان الجزء المشكوك، فيجب الإتيان به.

وبالجملة إنّ مقتضىٰ القاعدة في الشكّ في المحصّل هو الاحتياط دون البراءة.

(فإنْ قُلتَ: إنّ الأوامر الشرعيّة كلّها من هذا القبيل).

وهذا الإشكال يتصيّد ممّا ذكره المصنّف‏ؒ من وجوب الاحتياط فيما إذا كان المقصود من الأمر بالمركّب تحصيل عنوانٍ بحيث يكون هو المأمور به حقيقة، أو كان الغرض من المأمور به حصول ذلك العنوان حيث يمكن أنْ يقال فيه: بأن الأوامر الشرعيّة كلّها تكون من هذا القبيل، فيجب فيها الاحتياط؛ وذلك أنّ الأوامر الشرعيّة تابعة للمصالح والمفاسد

وبتقرير آخر: المشهور بين العدليّة أنّ الواجبات الشرعيّة إنّما وجبت لكونها ألطافاً في الواجبات العقليّة، فاللّطفُ إمّا هو المأمور به حقيقة أو غرضٌ للآمر، فيجب تحصيل العلم بحصول اللّطف، ولا يحصل إلّا بإتيان كلّ ما شكّ في مدخليّته.

قُلتُ: أوّلاً: مسألة البراءة والاحتياط غير مبنيّة علىٰ كون كلّ واجب فيه مصلحة وهو

عند العدليّة، والمصلحة فيها لا تخلو عن أحد احتمالين؛ لأنّها تكون إمّا من قبيل العنوان أو من قبيل الغرض، وعلىٰ كلا الاحتمالين يجب الاحتياط إذا شكّ في أنّ محصّل العنوان أوالغرض هل هو الأقلّ أو الأكثر؟ فيأتي بالأكثر لكي يحصل العلم بحصول العنوان أو الغرض.

(**وبتقرير آخر: المشهور بين العدليّة أنّ الواجبات الشرعيّة إنّما وجبت لكونها ألطافاً في الواجبات العقليّة**)، أي: الواجبات الشرعيّة إنّما وجبت لكونها مقرّبة للعبد إلىٰ الواجبات العقليّة التي استقلّ بها العقل مع قطع النظر عن أمر الشارع، كردّ الوديعة، ومنها حكم العقل بإطاعة المولىٰ الحقيقي، فمعنىٰ كون الواجب الشرعي مقرّباً إلىٰ الواجب العقلي هو أنّ امتثاله موجب لامتثال الواجب العقلي، إذ بامتثال الأمر الشرعي تتحقّق الإطاعة التي هي واجب عقلي، فيكون العبد مع امتثال الأمر الشرعي أقرب إلىٰ الإطاعة.

أو معنىٰ كون الواجبات الشرعيّة (ألطافاً في الواجبات العقليّة) كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي أنّها منطبقةٌ في الواجبات العقليّة، حيث إنّ العقل يحكم بوجوب تحصيل المصلحة المُلزمة فيحكم إجمالاً بوجوب كلّ فعل فيه مصلحة ملزمة، إلّا أنّ صُغريات هذه الكبرىٰ بعضها معلومة تفصيلاً في نظرنا كردّ الوديعة وبعضها مجهولة كالصلاة، فإذا أوجبها الشارع بملاحظة المصلحة فيها ينطبق ذلك علىٰ الواجب العقلي، ويُعلم تفصيلاً أنّها ممّا قد حكم العقل بوجوبها، وهذا معنىٰ ما قيل في قاعدة التلازم: بأنّه كلّ ما حكم به الشرع حكم به العقل.

وكيف كان (**فاللّطف إمّا هو المأمور به حقيقة أو غرضٌ للآمر، فيجب تحصيل العلم بحصول اللّطف**) سواء كان اللّطف بمعنىٰ المقرّب إلىٰ الطاعة أو بمعنىٰ الواجب الشرعي المطابق للواجب العقلي.

(**قُلتُ: أولاً: مسألة البراءة والاحتياط غير مبنيّة علىٰ كون كلّ واجب فيه مصلحة وهو**

لطف في غيره، فنحن نتكلّم فيها علىٰ مذهب الأشاعرة المنكرين للحسن والقبح رأساً، أو مذهب بعض العدليّة المكتفين بوجود المصلحة في الأمر وإنْ لم يكن في المأمور به.

لطف في غيره).

وقبل بيان ما أورده المصنّف‌ﷺ علىٰ الإشكال المذكور من الوجهين، نذكر ما ذكره الأُستاذ الاعتمادي ردّاً لما ذكر في ذيل الإشكال المذكور، وهو قوله: (فاللّطف إمّا هو المأمور به حقيقة أو غرضٌ للآمر).

وتقريب الإشكال والردّ هو أنّ اللّطف ليس مأموراً به ولا غرضاً للآمر، بل المأمور به هو نفس العبادة المطلوب بها الطاعة، فما ذكر من أنّ (اللّطف إمّا هو المأمو به أو غرضٌ للآمر) لا يرجع إلىٰ محصّل صحيح.

هذا مضافاً إلىٰ ما ذكره المصنّف‌ﷺ من الوجهين، وقد أشار إلىٰ الأوّل بقوله: (**مسألة البراءة والاحتياط غير مبنيّة علىٰ كون كلّ واجب فيه مصلحة**) كما يقول به العدليّة، بل يبحث عنها علىٰ مذهب الأشاعرة المنكرين للحسن والقبح العقليين، فلا تكون الأحكام ـ حينئذٍ ـ تابعة للمصالح والمفاسد، بل هي معلولة لإرادة الله تعالىٰ من غير لحاظ المصالح والمفاسد فيها، وبذلك لا يبقىٰ ـ حينئذٍ ـ مجال لما ذكر من وجوب الاحتياط، حتىٰ يحصل العلم بحصول المصلحة التي يكون المقصود من الآمر تحصيلها؛ إمّا لأجل كونها من قبيل العنوان أو من قبيل الغرض.

هذا، إلّا أنّ إبتناء هذه المسألة علىٰ مذهب الأشاعرة مورد للإشكال أوّلاً، لبطلان ما ذهب إليه الأشاعرة من إنكار التحسين والتقبيح العقليين، وثانياً أنّ بناء المسألة علىٰ هذا المذهب يتنافىٰ مع التمسّك بالبراءة العقليّة استناداً إلىٰ قاعدة قبح العقاب بلابيان.

وكيف كان فيمكن الجواب عن أصل الإشكال بأن المسألة وإنْ لم تكن مبتنية علىٰ مذهب الأشاعرة، إلّا أنّها يمكن أنْ تكون مبنيّة علىٰ مذهب بعض العدليّة كما أشار إليه بقوله: (**أو مذهب بعض العدليّة**) كالمحقّق الخوانساري والسيد الصدر وصاحب الفصول‌ﷺ علىٰ ما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دامت إفاداته.

(**المكتفين بوجود المصلحة في الأمر وإنْ لم يكن في المأمور به**) كتوطين النفس، وتحمّل المشاق لينالوا بذلك السعادة الأبديّة، كما أنّ الأمر كذلك في الأوامر الامتحانيّة والظاهريّة

وثانياً: إنّ نفس الفعل من حيث هو ليس لطفاً، ولذا لو أُتي به لا علىٰ وجه الامتثال لم يصحّ ولم يترتّب عليه لطف ولا أثر آخر من آثار العبادة الصحيحة، بل اللطف إنّما هو في الإتيان به علىٰ وجه الامتثال، وحينئذٍ فيُحتمل أنْ يكون اللّطف منحصراً في امتثاله التفصيلي مع معرفة وجه الفعل ليوقع الفعل علىٰ وجهه، فإنّ منْ صرّح من العدليّة بكون العبادات السمعيّة إنّما وجبت لكونها ألطافاً في الواجبات العقليّة، قد صرّح بوجوب إيقاع الواجب علىٰ وجهه ووجوب اقترانه به، وهذا متعذّر في ما نحن فيه؛ لأنّ الآتي بالأكثر لا يعلم أنّه الواجب أو الأقلّ المتحقّق من ضمنه، ولذا صرّح بعضهم كالعلّامة ﷺ، ويظهر من آخر منهم وجوبُ تميّز الأجزاء الواجبة من المستحبّات ليوقع كلّاً علىٰ وجهه.

وبالجملة: فحصول اللّطف بالفعل المأتي به من الجاهل في ما نحن فيه غير معلوم ـ وإن أُحرز الواقعُ ـ بل ظاهرهم عدمه، فلم يبق عليه إلّا التخلّصُ من تبعة مخالفة الأمر الموجّه عليه، فإنّ هذا واجب عقلي في مقام الإطاعة والمعصيّة، ولا دخل له بمسألة اللّطف، بل هو جارٍ علىٰ فرض عدم اللّطف وعدم المصلحة في المأمور به رأساً.

علىٰ قولٍ، والصادرة لتقيةٍ كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي.

(وثانياً: إنّ نفس الفعل من حيث هو ليس لطفاً ... إلىٰ آخره)، وتوضيح هذا الوجه يحتاج إلىٰ بيان مقدّمة وهي: إنّ للأمر الشرعي جهتين:

الجهة الأُولىٰ: هي كون الأمر تابعاً للمصلحة، والواجب لطفاً في غيره علىٰ مذهب العدليّة، فإنّ الأمر من هذه الجهة يكون للإرشاد كما لا يخفىٰ.

والجهة الثانية: هي مرحلة امتثال الأمر، إذ يكون الأمر من هذه الجهة مولويّاً مستلزماً لوجوب الإطاعة وحرمة المعصية. وبعد هذه المقدّمة نقول: إنّ المطلوب في الأوامر العباديّة أمران:

أحدهما: تحصيل اللّطف والمصلحة نظراً إلىٰ الجهة الأُولىٰ.

وثانيهما: وجوب الإطاعة وحرمة المعصية نظراً إلىٰ الجهة الثانية، فلا بدّ فيها من إحراز أمرين:

أحدهما: هو إحراز حصول اللّطف والمصلحة والغرض.

وثانيهما: إحراز سقوط الأمر بالامتثال وعدم استحقاق العقاب والمؤاخذة، والأوّل

وهذا التخلّص يحصل بالإتيان بما يعلم أنّ مع تركه يستحقّ العقاب والمؤاخذة، وأمّا الزائد فيقبح المؤاخذة عليه مع عدم البيان.

متعذّر في المقام، كما أشار إليه‌ﵟ بقوله: (إنّ نفس الفعل من حيث هو ليس لطفاً) ومشتملاً علىٰ المصلحة، بل اللّطف هو امتثال الأمر والإتيان بالفعل بجميع ما له دخل في كونه لطفاً، ومنها قصد الوجه المتوقّف علىٰ الامتثال التفصيلي، وهذا الامتثال التفصيلي متعذّر في المقام لكون الواجب مردّداً بين الأقلّ والأكثر، ومع هذا الاحتمال لا يجدي الاحتياط في تحقّق المصلحة وحصول الغرض، فلا يجب الاحتياط، ثمّ إنّ الأمر ـ حينئذٍ ـ يدور بين سقوط أصل الأمر وبين عدم سقوطه والإتيان بالواجب مُجرّداً عن قصد الوجه، ومقتضىٰ القاعدة وإنْ كان هو الأوّل؛ لأنّ الشكّ في حصول الغرض يرجع إلىٰ الشكّ في أصل الأمر، فتجري فيه أصالة البراءة، إلّا أنّ الإجماع قام علىٰ عدم سقوط الأمر فيه، وحينئذٍ لا يجوز له ترك الواجب والتمسّك بالبراءة، بل يجب علىٰ المكلّف إتيان الأقلّ خروجاً عن مخالفة الإجماع وتخلّصاً من العقاب علىٰ مخالفة الأمر الموجّه إليه بحكم العقل.

(وهذا التخلّص يحصل بالإتيان بما يعلم أنّ مع تركه يستحقّ العقاب والمؤاخذة، وأمّا الزائد فيقبح المؤآخذة عليه مع عدم البيان).

والحاصل إنّ الإطاعة وسقوط الأمر تحصل بإتيان الأقلّ المعلوم وجوبه علىٰ المكلّف، وأمّا الجزء المشكوك فليس وجوبه معلوماً فيصح له تركه تمسّكاً بالبراءة المستفادة من دليل (رفع... ما لا يعلمون)[1] وقبح العقاب بلا بيان. هذا ملخّص الكلام في هذا المقام، ومن يريد النقض والإبرام في هذه المسألة فعليه بالكتب المبسوطة، ولكنّنا نذكر بعض ما في تعليقة المرحوم غلام رضاﵟ من الإشكال إتماماً للفائدة.

قالﵟ: فإنْ قُلتَ: إنّ كون الواجب الشرعي لطفاً لايختص بالعبادات، بل هو ثابت في التوصليّات أيضاً، وما ذكرهﵟ من الجواب إنّما يرفع الإشكال بالنسبة إلىٰ الأوّل دون الثاني.

وحينئذٍ فهوﵞ؛ إمّا أنْ يلتزم بالتفصيل بينهما، بأنْ جعل المرجع في العبادات البراءة

---

(١) الخصال: ٤١٧/٩. التوحيد: ٣٥٣/٢٤. الوسائل ١٥: ٣٦٩، أبواب جهاد النفس، ب ٥٦، ح ١.

وفي التوصليّات الاحتياط، أو يقول بالبراءة مطلقاً بإلحاق التوصليّات بالعبادات من باب الإجماع المركّب، وفي كلّ منهما مجال للمناقشة.

أمّا الأوّل: فأوّلاً: بأنّه خلاف ما اختاره‌ﷺ في صدر المسألة من البراءة مطلقاً.

وثانياً: بأنّه خرقٌ للإجماع المركّب؛ لعدم وجود القول بالفصل فيها.

وثالثاً: بأنّه لو بنىٰ علىٰ التفصيل فالعكس أولىٰ؛ لأنّ العبادات أقرب إلىٰ الاحتياط، فالتفصيل المزبور من الغرائب.

وأمّا الثاني: فبأنّ هذا ليس أولىٰ من العكس بأنْ يُقال في التوصليّات بالبراءة ويلحق العبادات بها بالإجماع المركّب، ولا ترجيح في البين، فيحصل التعارض بين قاعدتي الاشتغال والبراءة، وقاعدة الاشتغال إمّا حاكمة علىٰ البراءة، كما إذا شكّ بعد مضي برهة من الزمان في إتيان صلاة الظهر مثلاً أم لا، بل يكون التعارض بينهما حقيقياً، كما في المقام.

وعلىٰ التقديرين فالمرجع هو الأوّل، أي: قاعدة الاشتغال، أمّا علىٰ الأوّل ـ أي: حكومة قاعدة الاشتغال علىٰ البراءة ـ فواضح، وأمّا علىٰ الثاني ـ أي: التعارض بينهما ـ فلأنّه بعد التساقط يكون احتمال الضرر باقياً والحال هذه فلا بدّ من الإتيان.

إلىٰ أنْ قال: فإنْ قُلتَ: إنّ ما ذكره‌ﷺ في مقام الجواب إنّما يتم علىٰ مذهب من اعتبر نيّة الوجه وتحصيل العلم التفصيلي في مقام الامتثال، وهو‌ﷺ غير قائل باعتبارهما، والاحتياط بنفسه محصّل لما هو الغرض من التكليف، أعني: اللّطف، فيكون واجباً.

قُلتُ: إنّ عدم اعتبار نيّة الوجه عنده‌ﷺ إنّما هو من جهة عدم الدليل علىٰ الاعتبار، لا ثبوت الدليل علىٰ عدمها في الواقع، وهذا لا ينافي احتمال اعتبارها في الواقع، وهذا الاحتمال وإنْ لم يثمر في إزالة الجزم بعدم الاعتبار في مقام العمل لكنّه بمحلّ الثمرة في مثل هذه المسألة العقليّة التي كنّا فيها، فإنّه بعد قيام هذا الاحتمال يحتمل انحصار قيام اللّطف بالفعل مع معرفة وجهه، والمفروض عدم إمكانها.

إلىٰ أنْ قال: إنّ معنىٰ كلام العدليّة ـ حيث قالوا: إنّ التكاليف الشرعيّة ألطاف في العقليات ـ محتمل بين وجوه:

أحدها: أنْ يكون معناه إنّ امتثال الواجب السمعي باعث علىٰ امتثال الواجب العقلي،

فإنّ من امتثل الواجبات السمعيّة كان أقرب إلىٰ امتثال الواجبات العقليّة، وإليه يشير قوله تعالىٰ: ﴿إنّ الصَّلَاةَ تَنهىٰ عَنِ الفَحشَاءِ وَالمُنكَرِ﴾[1].

وثانيها: إنّ الواجبات السمعيّة بأنفسها ألطاف ومؤكدات في الواجبات العقليّة بأنفسها؛ لأنّ أسباب ثبوت الحكم إذا تعدّدت توجب تأكّد اليقين بثبوته.

وثالثها: ما يستفاد من استدلال منكري الملازمة علىٰ مقالتهم، حيث ذكروا أنّ أصحابنا والمعتزلة قالوا بأنّ التكليف فيما يستقل به العقل بمعنىٰ الخطاب به في ظاهر الشريعة لطف، وأنّ العقاب بدون اللّطف قبيح.

ورابعها: أنْ يكون قولهم هذا إشارة إلىٰ ما هو المذكور في طرف العكس من القضية المعنويّة في باب الملازمة، أعني: إنّ كلّ ما حكم به الشرع فقد حكم به العقل، بأنْ يقال: إنّ المراد بقولهم في العقليّات هو الأحكام العقليّة الصادرة من العقل بحسب الإجمال، فإنّ الصلاة مثلاً مشتملة علىٰ مصلحة افرض كونها عبارة عن أنّ الإتيان بها وامتثالها يوجب بناء القصور وخلقة الحور، وغرس الأشجار وتربية الثمار، فإذا حكم الشارع بوجوبها فيوجب حكمه هذا امتثالها، وامتثالها هذا لطف ومصلحة يوجب حكم العقل بحسنها علىٰ تقدير اطّلاعها علىٰ تلك المصلحة.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ المناسب منها في عبارة المصنّف‌ﷺ - حيث جمع بين هذه القاعدة وقاعدة كون الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، بانضمام أنّ مقصده إنّما هو إثبات أنّ المأمور به ذو مصلحة هي؛ إمّا من قبيل العنوان في المأمور به أو من قبيل الغرض - هو الوجه الأخير دون السابقة عليه ووجهه يظهر بأدنىٰ تأمّل. انتهىٰ.

(فإن قُلتَ: إنّ ما ذكر في وجوب الاحتياط في المتباينين بعينه موجود هنا)؛ وذلك لرجوع الأقلّ والأكثر الارتباطيّين إلىٰ المتباينين عند التحقيق؛ وذلك لأنّ اعتبار الأقلّ بشرط (لا) يباين الأكثر الذي يندرج فيه الأقلّ، فلا يبقىٰ بينهما جامع متيقّن يؤخذ به وينفي وجوب الزائد بالأصل.

---

(١) العنكبوت: ٤٥.

أنّ المقتضي ـ وهو تعلّق الوجوب الواقعي بالأمر الواقعي المردّد بين الأقلّ والأكثر ـ موجود، والجهل التفصيلي به لا يصلحُ مانعاً، لا عن المأمور بـه ولا عـن تـوجّه الأمـر،

وإن شئتَ قلتَ: إنّ العلم الإجمالي بالتكليف منجّز علىٰ المكلّف، غاية الأمر يدور أمر الواجب بين الطبيعة المشتملة علىٰ الأقلّ أو المشتملة علىٰ الأكثر، فكما أنّ وجوب الأكثر بخصوصه مشكوك فتجري فيه أصالة البراءة وكذلك الأقلّ، وبعد تعارض الأصل في الطرفين وسقوط كلّ منهما يجب العمل بالاحتياط وذلك بإتيان الأكثر؛ لأنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينيّة وهي لا تحصل إلّا بإتيان الأكثر، وقياس المقام بالأقلّ والأكثر الاستقلاليّين ـ كما مسألة في الدين ـ قياس مع الفارق؛ وذلك لأنّ الأقلّ في مسألة الدين واجب نفسي متيقّن علىٰ كلّ تقدير، بحيث لو اقتصر علىٰ إتيانه يحصل الامتثال بالنسبة إليه ولو كان الواجب في الواقع هو الأكثر.

وهذا بخلاف المقام حيث لا يكون وجوب الأقلّ متيقّناً بعد فرضه مبايناً للأكثر وكونه طبيعة خاصة والأكثر طبيعة خاصة أُخرىٰ، ومجرّد دخول أجزاء الأقلّ في الأكثر لايوجب رفع اليد عن الاختلاف الحاصل بين الطبيعتين، وحينئذٍ فلايحصل اليقين بفراغ الذمة بإتيان الأقلّ، فيجب الإتيان بالأكثر حتىٰ يحصل اليقين بالامتثال.

وبالجملة، إنّ المقتضي لوجوب الاحتياط في المقام موجود والمانع عنه مفقود؛ ولذلك يجب التمسّك به. أمّا وجود المقتضي فقد أشار إليه ﷺ بقوله: (**إنّ المقتضي وهو تعلّق الوجوب الواقعي بالأمر الواقعي**)، أي: بالواجب الواقعي لا بالواجب المعلوم وجوبه تفصيلاً؛ لأنّه مستلزم للدور والتصويب، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي.

وأمّا عدم المانع فقد أشار إليه بقوله: (**والجهل التفصيلي به لا يصلح مانعاً، لا عن المأمور به ولا عن توجّه الأمر**)، بمعنىٰ أنّ العلم ليس شرطاً لتنجّز التكليف، لا من جهة كونه شرطاً لوجود المأمور به؛ لأنّ القصد التفصيلي لا يعتبر في صحة المأمور به إلّا مع العلم التفصيلي.

ولا من جهة قبح عقاب الجاهل، وإلّا لزم محذوران: أحدهما: جواز المخالفة القطعيّة، وثانيهما: قبح عقاب الجاهل المقصّر مع أنّ عقابه ليس بقبيح.

ولا من جهة لزوم التكليف بالمجمل لجوازه في الجملة، والإجمال عرضي لايمنع من التكليف، ودفع الضرر المحتمل واجب عقلاً، ودلالة أدلّة البراءة علىٰ جواز ترك الكلّ

كما تقدّم في المتباينين حرفاً بحرف.

قُلتُ: نختار هنا أنّ الجهل مانعٌ عقلي عن توجّه التكليف بالمجهول إلىٰ المكلّف، لحكم العقل بقبح المؤاخذة علىٰ ترك الأكثر المسبّب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان، ولا يعارض بقبح المؤاخذة علىٰ ترك الأقلّ من حيث هو من دون بيان.

إذ يكفي في البيان المسوّغ للمؤاخذة عليه العلمُ التفصيلي، بأنّه مطلوب للشارع بالاستقلال أو في ضمن الأكثر، ومع هذا العلم لا تقبح المؤاخذة.

منافية لحكم العقل ومعارضة مع مفهومها، كما عرفت سابقاً،ولا دلالة فيها علىٰ جعل البدل (كما تقدّم في المتباينين حرفاً بحرف). هذا ما أفاده الأُستاذ الاعتمادي ولقد أجاد فيما أفاده في هذا المقام.

(قُلتُ: نختار هنا أنّ الجهل مانع عقلي عن توجّه التكليف بالمجهول إلىٰ المكلّف).

أي: أنّ الجهل في ما نحن فيه مانع عقلي عن توجه التكليف بالمجهول ـ وهو الجزء المشكوك ـ إلىٰ المكلّف؛ لأنّ المراد بالتكليف ليس مجرّد التكليف الواقعي؛ وذلك لكون ثبوته ليس محلّاً للإنكار، بل المراد هوالتكليف الفعلي المستلزم لاستحقاق العقاب علىٰ الترك والمخالفة، والتكليف بهذا المعنىٰ بالنسبة إلىٰ الأقلّ معلوم تفصيلاً؛ لأنّ تركه مستلزم للعقاب والمؤاخذة قطعاً؛ إمّا لأجل ترك نفسه إنْ كان الواجب الواقعي هو الأقلّ، أو لكون تركه موجباً لترك الواجب الواقعي هو الأكثر.

فحينئذٍ لا تجري أصالة البراءة بالنسبة إلىٰ وجوب الأقلّ لكونه معلوماً، وتجري في طرف الأكثر لكونها سليمة عن المعارض، حيث يحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان علىٰ ترك الجزء المشكوك علىٰ تقدير جزئيّته في الواقع.

(ولا يعارض بقبح المؤاخذة علىٰ ترك الأقلّ من حيث هو)، أي: من حيث الشكّ في وجوبه النفسي.

(إذ يكفي في البيان المسوّغ للمؤاخذة عليه العلم التفصيلي، بأنّه مطلوب للشارع بالاستقلال)، بأنْ يكون وجوب الأقلّ نفسياً (أو في ضمن الأكثر)، بأنْ يكون وجوبه غيريّاً وضمنيّاً وكان الواجب في الواقع هو الأكثر، وعلىٰ التقديرين نعلم تفصيلاً بأنّ ترك الأقلّ مستلزم للعقاب والمؤاخذة كما عرفت، (ومع هذا العلم لا تقبح المؤاخذة) لكونه بياناً

وما ذُكِر في المتباينين ـ سنداً لمنع كون الجهل مانعاً من استلزامه لجواز المخالفة القطعيّة وقبح خطاب الجاهل المقصّر، وكونه معذوراً بالنسبة إلىٰ الواقع، مع أنّه خلاف المشهور، أو المتّفق عليه ـ غيرُ جار في ما نحن فيه.

مسوّغاً لصحة المؤاخذة كما عرفت.

(**وما ذكر في المتباينين سنداً لمنع كون الجهل مانعاً**)، إذ أنّ الجهل ليس مانعاً من توجّه التكليف إلىٰ المكلّف في مسألة دوران الواجب بين المتباينين؛ وذلك لأنّ الجهل لوكان مانعاً عن التكليف يلزم منه أحد أمرين:

أحدهما: جواز المخالفة القطعيّة، إذ لو لم يكن التكليف منجّزاً من جهة كون الجهل مانعاً جازت مخالفته القعطيّة.

وثانيهما: قبح عقاب الجاهل المقصّر وكونه معذوراً بالنسبة إلىٰ الواقع، والتالي بكلا قسميه باطل فالمقدّم مثله، والاستدلال بالقياس الاستثنائي يتوقف علىٰ إثبات أمرين:

أحدهما: الملازمة بين المقدّم والتالي.

وثانيهما: رفع التالي حتىٰ ينتج رفع المقدّم، والملازمة في المقام واضحة وإنّما الكلام في إثبات بطلان التالي بكلا قسميه، أمّا بطلان القسم الأوّل وهو جواز المخالفة القطعيّة فواضح؛ لأنّ حرمة المخالفة القطعيّة اتفاقيّة، وأمّا بطلان القسم الثاني وهو قبح خطاب الجاهل المقصّر وكونه معذوراً بالنسبة إلىٰ الواقع، فلكونه مخالفاً للمشهور؛ وذلك لأنّ المشهور هو عدم كون الجاهل المقصّر معذوراً بالنسبة إلىٰ الواقع، فلا يكون خطابه ولا عقابه قبيحاً.

ولقد خالف المشهور في هذه المسألة صاحب المدارك وشيخه ﷺ علىٰ ما في شرح التنكابني، حيث ذهبا إلىٰ قبح خطاب الجاهل المقصّر وكونه معذوراً بالنسبة إلىٰ الواقع، وأنّ العقاب إنّما هو علىٰ ترك التعلّم، لا علىٰ ترك الواقع المجهول، هذا وأنّ عدم قبح الخطاب وكون الجاهل المقصّر معذوراً بالنسبة إلىٰ الواقع مخالف للاتفاق، كما أشار إليه ﷺ بقوله: (**مع أنّه خلاف المشهور، أو المتّفق عليه**)، إلّا أنّ هذا الإجماع يُحمل علىٰ الإجماع الدخولي، فمخالفة صاحب المدارك وشيخه ﷺ لا تضر بالإجماع لكونهما معلومي النسب.

أمّا الأوّل؛ فلأنّ عدم جواز المخالفة القطعيّة لكونها مخالفة معلومة بالتفصيل، فإنّ وجوب الأقلّ بمعنى استحقاق العقاب بتركه معلوم تفصيلاً وإنْ لم يعلم أنّ العقاب لأجل ترك نفسه أو لترك ما هو سبب في تركه وهو الأكثر.

وكيف كان، فالاستدلال المذكور يثبت عدم كون الجهل مانعاً عن التكليف في مسألة دوران الواجب بين المتباينين، فلذا يجب الاحتياط هناك، إلّا أنّ هذا الاستدلال لا يأتي في ما نحن فيه من دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين، كما أشار إليه ﷺ بقوله: (**غير جارٍ في ما نحن فيه**)، وحينئذٍ لا بدّ من الفرق بين ما نحن فيه وبين مسألة دوران الواجب بين المتباينين.

وحاصل الفرق هو أنّ الجهل لو كان مانعاً عن تنجّز التكليف الواقعي في مسألة دوران الواجب بين المتباينين لكان ذلك مستلزماً لجواز المخالفة القطعيّة، إذ مع عدم التنجّز يدور أمر المشتبهين تركاً وفعلاً بين اُمور واحتمالات متعددة:

منها: جواز ترك أحدهما المعيّن عندنا.

ومنها: جواز ترك أحدهما لا بعينه ومخيّراً.

ومنها: جواز ترك كليهما.

ومن الواضح أنّه لا يمكن الالتزام بهذه الاحتملات الثلاثة بعد إجراء أصالة البراءة؛ وذلك لأنّ الالتزام بالأوّل مستلزم للترجيح من دون مرجّح، والثاني خارج عن مدلول الخطاب الواقعي، والثالث مستلزم للمخالفة القطعيّة مع أنّ حرمتها اتفاقيّة، بينما لا يلزم أيّ محذور من هذه الثلاثة لو كان الجهل مانعاً عن تنجّز التكليف في مسألة دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين؛ وذلك لأنّ العلم الإجمالي في ما نحن فيه ينحلّ إلىٰ علم تفصيلي بالنسبة إلىٰ الأقلّ وهو العلم بمطلوبيّة الأقلّ وشكٍّ بدويٍ بالنسبة إلىٰ الأكثر، فيؤخذ بالأقلّ لكونه متيقّناً وينفي وجوب الأكثر بأصالة البراءة من دون لزوم المخالفة القطعيّة، كما أشار إليه ﷺ:

(**أمّا الأوّل**)، أي: عدم لزوم جواز المخالفة القطعيّة (**فلأنّ عدم جواز المخالفة القطعيّة لكونها مخالفة معلومة بالتفصيل**)، أي: المخالفة القطعيّة تتحقّق بترك الأقلّ، وهذه المخالفة غير جائزة أصلاً لكونها مخالفة تفصيليّة، وهي قبيحة عقلاً ومحرّمة شرعاً.

فإنّ هذا العلم غير معتبر في إلزام العقل بوجوب الإتيان، إذ مناطُ تحريك العقل إلىٰ فعل الواجبات وترك المحرّمات دفعُ العقاب، ولا يفرّق في تحريكه بين علمه بأنّ العقاب لأجل هذا الشيء أو لما هو مستند إليه.

وأمّا عدمُ معذوريّة الجاهل المقصّر، فهو للوجه الذي لا يُعذر من أجله الجاهل بنفس التكليف المستقل، وهو العلم الإجمالي بوجود واجبات ومحرّمات كثيرة في الشريعة، وأنّه لولاه لزم إخلال الشريعة، لا العلم الإجمالي الموجود في المقام، إذ الموجود في المقام علمٌ تفصيلي، وهو وجوب الأقلّ بمعنىٰ ترتّب العقاب علىٰ تركه وشكّ في أصل وجوب الزائد ولو مقدّمة.

وبالجملة لا يلزم من كون الجهل مانعاً عن تنجّز التكليف بالواقع وإجراء البراءة بالنسبة إلىٰ الأكثر للترجيح بلا مرجّح؛ وذلك لكون الأقلّ متيقّناً فيكون مرجّحاً، فيجب الأخذ به وإجراء البراءة في الأكثر.

لا يقال إنّ مطلوبيّة الأقلّ مردّدة بين المطلوبيّة النفسيّة والغيريّة؛ لأنّ الواجب في الواقع إنْ كان هو الأقلّ كان واجباً نفسيّاً وإنْ كان هو الأكثر كان الأقلّ مطلوباً في ضمنه من باب المقدّمة، والباعث للعقل علىٰ الامتثال هو العلم بترتّب العقاب أو احتماله علىٰ المخالفة، والواجب في الواقع إنْ كان هو الأقلّ كان العقاب مترتّباً علىٰ مخالفته وإنْ كان هو الأكثر كان مترتّباً علىٰ مخالفته دون الأقلّ، فلا يكون الأقلّ مطلوباً علىٰ وجه يترتّب العقاب علىٰ مخالفته علىٰ كلّ تقدير، فلا يكون متيقّناً في المقام، ومجرّد العلم بمطلوبيّته لنفسه أو لغيره غير مجدٍ عند العقل؛ لأنّا نقول إنّ الأقلّ وإنْ لم يعلم كونه مطلوباً لنفسه أوغيره، إلّا أنّ كون تركه سبباً لترتّب العقاب؛ إمّا لأجل نفسه أو لأجل كونه مفضياً إلىٰ ترك الواجب، وهو الأكثر معلوم بالتفصيل.

وهذا القدر كافٍ في إلزام العقل بعدم جواز تركه؛ لأنّ العلم بجهة ترتّب العقاب تفصيلاً غير معتبر في إلزام العقل بالتكليف، كما أشار إليه ﷺ بقوله: (**فإنّ هذا العلم غير معتبر ... إلىٰ آخره**)، كما في الأوثق.

والمتحصّل من جميع ما ذُكر، هو عدم لزوم محذور جواز المخالفة القطعيّة في المقام علىٰ تقدير كون الجهل مانعاً عن تنجّز التكليف، كما يلزم في المتباينين.

وبالجملة فالعلم الإجمالي في ما نحن فيه غير مؤثّر في وجوب الاحتياط، لكون أحد طرفيه معلوم الإلزام تفصيلاً، والآخر مشكوك الإلزام رأساً.

ودوران الإلزام في الأقلّ بين كونه مقدّمياً أو نفسيّاً لا يقدح في كونه معلوماً بالتفصيل، لما ذكرنا من أنّ العقل يحكم بوجوب القيام بما علم إجمالاً أو تفصيلاً إلزام المولىٰ به علىٰ أيّ وجه كان، ويحكم بقبح المؤاخذة علىٰ ما شكّ في إلزامه.

والمعلوم إلزامه تفصيلاً هو الأقلّ، والمشكوك إلزامه رأساً هو الزائد، والمعلوم إلزامه إجمالاً هو الواجب النفسي المردّد بين الأقلّ والأكثر.

بقي الكلام في المحذور الثاني، وهو معذورية الجاهل المقصّر علىٰ تقدير كون الجهل مانعاً عن تنجّز التكليف، فلا بدّ أوّلاً من بيان لزوم هذا المحذور في المتباينين لكي نرىٰ بأنّه هل يجري في المقام أم لا؟

فنقول: إنّ الشكّ في المتباينين لا ينحلّ إلىٰ علم تفصيلي وشكٍّ بدوي، بل كان طَرَفا الشبهة متساويين من حيث تحقّق احتمال المعلوم بالإجمال وانطباقه علىٰ كلّ واحد منهما، فيكون نظير الشكّ الحاصل للجاهل المقصّر العالم إجمالاً بوجود واجبات ومحرّمات في الشرع فينجّزه عليه، فحينئذٍ تكون معذوريّة الجاهل في المتباينين مستلزمة لمعذوريّة الجاهل المقصّر بالنسبة إلىٰ الواقع؛ لأنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد، مع أنّ معذوريّة الجاهل المقصّر بالنسبة إلىٰ الواقع مخالف للمشهور أو الإجماع علىٰ ما عرفت.

وهذا بخلاف المقام حيث ينحلّ الشكّ إلىٰ علم تفصيلي بالنسبة إلىٰ الأقلّ وشكّ بدويّ بالنسبة إلىٰ الأكثر، فلا يكون الجاهل مثل الجاهل المقصّر، فمعذوريّة الجاهل في المقام بالنسبة إلىٰ المشكوك لايلازم الحكم بمعذوريّة المقصّر، للفرق بينهما، فلا يلزم من كون الجهل مانعاً عن تنجّز التكليف في المقام المحذور الثاني، وهو معذوريّة الجاهل المقصّر بالنسبة إلىٰ الواقع.

وبالجملة، فإنّ الشكّ في المتباينين لمّا كان في المكلّف به ولم ينحلّ إلىٰ العلم التفصيلي والشكّ البدوي كان نظير الشكّ الحاصل للجاهل المقصّر، فيمكن الحكم بمعذوريّة الجاهل في المتباينين مطلقاً، لكن لا يكون المقام نظير ذلك حتىٰ يحكم بوحدة

ولا عبرة به بعد انحلاله إلىٰ معلوم تفصيلي ومشكوك كما في كلّ معلوم إجمالي كان كذلك، كما لو علم إجمالاً بكون أحدٌ من الإنائين اللّذين أحدهما المعيّن نجس خمراً، فإنّه يحكم بحلّيّة الطاهر منهما، والعلم الإجمالي لا يؤثّر في وجوب الاجتناب عنه.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه يمكن التمسّك في عدم وجوب الأكثر بأصالة عدم وجوبه، فإنّها سليمة في هذا المقام عن المعارضة بأصالة عدم وجوب الأقلّ؛ لأنّ وجوب الأقلّ معلوم تفصيلاً فلا يجري فيه الأصل، وتردّد وجوبه بين الوجوب النفسي والغيري مع العلم

الحكم بقاعدة وحدة الأمثال في الحكم.

(ولا عبرة به بعد انحلاله إلىٰ معلوم تفصيلي ومشكوك ... إلىٰ آخره)، أي: ولا اعتبار بالعلم الإجمالي هنا في إيجابه الاحتياط بعد انحلاله إلىٰ معلوم تفصيلي بالنسبة إلىٰ الأقلّ ومشكوك بدوي بالنسبة إلىٰ الأكثر؛ وذلك لجريان أصالة البراءة بالنسبة إلىٰ المشكوك من دون معارضة بأصالة البراءة بالنسبة إلىٰ الأقلّ؛ لعدم جريانها في طرف الأقلّ لكونه معلوماً تفصيلاً.

ثمّ إنّ المذكور في شرح التنكابني في هذا المقام هو أنّ هنا أشياء ثلاثة؛ معلوم الإلزام تفصيلاً، ومعلوم الإلزام إجمالاً، ومشكوك الإلزام رأساً، والأوّل هو الأقلّ والثاني هو الواجب النفسي المردّد بين الأقلّ والأكثر، والثالث هو الأكثر.

والمعلوم بالإجمال المذكور مع قطع النظر عن كونه نفسيّاً ينحلّ إلىٰ معلوم تفصيلي ومشكوك رأساً، ومع ملاحظة وجوبه النفسي لا يمكن الانحلال، إذ لا بدّ فيه من العلم بكون الأقلّ واجباً نفسياً، نعم، الانحلال المذكور إنّما يتصوّر في الأقلّ والأكثر الاستقلاليين، فقوله: (ولا عبرة به بعد انحلاله إلىٰ معلوم تفصيلي ومشكوك) ليس بالوجه، إلّا أنْ يريد به ما ذكرنا من قطع النظر عن النفسيّة والغيريّة. انتهىٰ.

ومن المعلوم أنّ نظر المصنّف في الانحلال هو نفس الوجوب مع قطع النظر عن كونه نفسيّاً أو غيريّاً، وإلّا لم يعقل الانحلال، فتأمّل جيداً.

(وممّا ذكرنا يظهر أنّه يمكن التمسّك في عدم وجوب الأكثر بأصاله عدم وجوبه، فإنّها سليمة في هذا المقام عن المعارضة بأصالة عدم وجوب الأقلّ ... إلىٰ آخره).

أي: ممّا ذكرنا من انحلال العلم الإجمالي لا يبقىٰ مجال للحكم بالاحتياط في المقام،

التفصيلي لورود الخطاب التفصيلي بوجوبه بقوله: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾[1] وقوله: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[2] وقوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنهُ﴾[3] وقوله: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾[4] وغير ذلك من الخطابات المتضمّنة للأمر بالأجزاء لا يُوجِب جريان أصالة عدم الوجوب وأصالة البراءة.

لكنّ الإنصاف إنّ التمسّك بأصالة عدم وجوب الأكثر لا ينفع في المقام، بل هو قليل الفائدة؛ لأنّه إنْ قُصِدَ به نفيُ أثر الوجوب الذي هو استحقاقُ العقاب بتركه، فهو وإنْ كان غير معارض بأصالة عدم وجوب الأقلّ كما ذكرنا.

إلّا أنّك قد عرفت فيما تقدّم في الشكّ في التكليف المستقلّ أنّ استصحاب عدم التكليف المستقلّ وجوباً أو تحريماً لا ينفع في رفع استحقاق العقاب علىٰ الترك أو الفعل،

إذ يكون المقام مسرحاً لجريان البراءة يظهر جواز التمسّك بالاستصحاب للحكم بوجوب الأكثر، وهو ما أشار إليه؟ بقوله: (بأصالة عدم وجوبه)، أي: الأكثر، وهذا الاستصحاب يكون سليماً عن المعارض لعدم جريانه في طرف الأقلّ بعد كون وجوبه معلوماً تفصيلاً.

قوله: (وتردّد وجوبه بين الوجوب النفسي والغيري ... إلىٰ آخره) دفع لما يتوهّم من أنّ وجوب الأقلّ مردّد بين كونه نفسيّاً أو غيريّاً، فحينئذٍ تكون أصالة عدم وجوب الأكثر النفسي معارضة بأصالة عدم وجوب الأقلّ النفسي، فما ذكر من عدم معارضة أصالة عدم وجوب الأكثر بأصالة عدم وجوب الأقلّ غير صحيح.

وحاصل الدفع: إنّ تردّد وجوب الأقلّ بين الوجوب النفسي والغيري لا يضر بكون وجوبه معلوماً تفصيلاً مع قطع النظر عن الخصوصيّة، فالمقصود من الوجوب المعلوم تفصيلاً في طرف الأقلّ هو أصل الوجوب مع قطع النظر عن الخصوصيّة، وهو معلوم تفصيلاً للأدلّة الدالّة علىٰ وجوب أجزاء الصلاة، كما في المتن.

(لكنّ الإنصاف إنّ التمسّك بأصالة عدم وجوب الأكثر لا ينفع في المقام ... إلىٰ آخره).

---

(١) المدّثّر: ٣.

(٢) البقرة: ٢٣٨.

(٣) المزّمّل: ٢٠.

(٤) الحج: ٧٧.

لأنّ عدم استحقاق العقاب ليس من آثار عدم الوجوب والحرمة الواقعيّين حتىٰ يحتاج إلىٰ إحرازهما بالاستصحاب، بل يكفي فيه عدمُ العلم بهما، فمجرّد الشكّ فيهما كـافٍ في عـدم استحقاق العقاب القاطع، وقد أشرنا إلىٰ ذلك عند التمسّك في حرمة العمل بالظنّ بأصالة عدم حجّيّته، وقلنا: إنّ الشكّ في حجّيّته كافٍ في التحريم، فلا يحتاج إلىٰ إحـراز عـدمها بالأصل.

وإن قُصِدَ به نفيُ الآثار المترتّبة علىٰ الوجوب النفسي المستقلّ، فأصـالة عـدم هـذا الوجوب في الأكثر معارضة بأصالة عدمه في الأقلّ، فلا يبقىٰ لهذا الأصل فائدة إلّا في نفي ما عدىٰ العقاب من الآثار المترتّبة علىٰ مطلق الوجوب الشامل للنفسي والغيري.

وتوضيحه يتوقف علىٰ بيان مقدّمة مشتملة علىٰ سؤال، بأنْ يُقال: ما هو المقصود من استصحاب عدم وجوب الأكثر، هل هو عدم استحقاق العقاب علىٰ تركه؟ أو أنّ المقصود مـن الاستصحاب نـفي الآثـار المـترتّبة عـلىٰ الوجـوب النـفسي؟ أو أنّ المـقصود مـن الاستصحاب نفي الآثار المترتّبة علىٰ مطلق الوجوب الجامع بين النفسي والغيري؟.

فإنْ قصد من الاستصحاب الأوّل وهو نفي استحقاق العقاب، فيُردّ عليه:

أولاً: إنّ استحقاق العقاب ليس من الآثار الشرعيّة لكي يترتّب عدمه علىٰ المستصحب، مع أنّ اعتبار الاستصحاب مشروط بأنْ يكون نفس المستصحب حكماً شرعيّاً، أو يكون ما يترتّب عليه من الآثار الشرعيّة.

وثانياً: إنّ الشكّ في الوجوب كافٍ في نفي استحقاق العقاب، فلا حاجة إلىٰ إحراز عدم الوجوب حتىٰ يجري فيه استصحاب عدم الوجوب لإحراز عدمه، كما أشار إليه‌ﷺ بقوله: (**لأنّ عدم استحقاق العقاب ليس من آثار عدم الوجوب**)، إلىٰ أن قال: (**بل يكفي فيه عدم العلم بهما**)، أي: بالوجوب والحرمة الواقعيين.

وإنْ قصد منه الثاني وهو نفي الآثار المترتّبة علىٰ الوجوب النـفسي، فـيُردّ عـليه: إنّ أصالة عدم وجوب الأكثر المترتّب علىٰ الوجوب النفسي تكون مـعارضة بأصـالة عـدم وجوب الأقلّ كذلك؛ لعدم العلم بوجوبه النفسي، فتجري فيه أصالة عدم وجوبه النفسي، وحينئذٍ يقع التعارض بين الاستصحابين، وبه تبطل دعوىٰ أنّ أصالة عدم وجوب الأكثر سليمة عن المعارضة.

ثمّ بما ذكرنا ـ في منع جريان الدليل العقلي المتقدّم في المتباينين في ما نحن فيه ـ يُقدَرُ علىٰ منع سائر ما يتمسّك به، لوجوب الاحتياط في هذا المقام، مثل استصحاب الاشتغال بعد الإتيان بالأقلّ، وأنّ الاشتغال اليقيني يقتضي وجوب تحصيل اليقين بالبراءة.

ومثلُ أدلّة اشتراك الغائبين مع الحاضرين في الأحكام المقتضية لاشتراكنا ـ مَعاشِرَ الغائبين ـ مع الحاضرين العالمين بالمكلّف به تفصيلاً، ومثلُ وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل قطعاً، وبعبارة أُخرىٰ وجوب المقدّمة العلمية للواجب.

ومثلُ أنّ قصد القربة غير ممكن بالإتيان بالأقلّ لعدم العلم بمطلوبيّته في ذاته، فلا يجوز الاقتصار عليه في العبادات، بل لابدّ من الإتيان بالجزء المشكوك.

فإنّ الأوّل مندفعٌ ـ مضافاً إلىٰ منع جريانه حتىٰ في مورد وجوب الاحتياط، كما تقدّم في المتباينين ـ بأنّ بقاء وجوب الأمر المردّد بين الأقلّ والأكثر بالاستصحاب لا يجدي بعد

وأمّا إنْ قصد منه الثالث وهو نفي الآثار المترتّبة علىٰ مطلق الوجوب الجامع بين النفسي والغيري، فالاستصحاب المذكور وإنْ كان سليماً عن المعارض هنا إلّا أنّ مثل هذا الأثر نادر وقليل جداً، لا يمكن الاعتماد عليه، كما أشار إليه ﷺ بقوله: (بل هو قليل الفائدة).

هذا تمام الكلام في عدم جريان ما تقدّم في المتباينين من حكم العقل بوجوب الاحتياط في المقام، بل العقل يحكم بقبح العقاب علىٰ ترك الأكثر بعد انحلال العلم الإجمالي علىٰ ما تقدّم بيانه.

(ثمّ بما ذكرنا ـ في منع جريان الدليل العقلي المتقدّم في المتباينين في ما نحن فيه ـ يُقدَرُ علىٰ منع سائر ما يتمسّك به لوجوب الاحتياط في هذا المقام، مثل استصحاب الاشتغال بعد الإتيان بالأقلّ، وأنّ الاشتغال اليقيني يقتضي وجوب تحصيل اليقين بالبراءة. ومثلُ أدلّة اشتراك الغائبين مع الحاضرين في الأحكام المقتضية لاشتراكنا ـ مَعاشِرَ الغائبين ـ مع الحاضرين العالمين بالمكلّف به تفصيلاً، ومثلُ وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل ... إلىٰ آخره).

والمصنّف ﷺ يردّ جريان كلّ واحدٍ ممّا استدلّ به علىٰ وجوب الاحتياط في المتباينين في المقام، حيث أشار إلىٰ ردّ الاستدلال بالاستصحاب بقوله:

(فإنّ الأوّل مندفع مضافاً إلىٰ منع جريانه ... إلىٰ آخره)، أي: استصحاب الاشتغال

فرض كون وجود المتيقّن قبل الشكّ غيرَ مُجدٍ في الاحتياط، نعم، لو قلنا بالأصل المُثبت وأنّ استصحاب الاشتغال بعد الإتيان بالأقلّ يُثبت كون الواجب هو الأكثر فيجب الإتيان به أمكنَ الاستدلال بالاستصحاب.

لكن يمكن أنْ يُقال: إنّا نفينا في الزمان السابق وجوب الأكثر لقبح المؤاخذة من دون بيان، فتعيّن الاشتغال بالأقلّ، فهو منفي في الزمان السابق، فكيف يثبت في الزمان اللاحق؟

مندفع بأحد وجهين؛ وذلك لأنّ المستصحب ـ حينئذٍ ـ لا يخلو عن أحد احتمالين:

أحدهما: أنْ يكون المراد به في استصحاب الاشتغال حكم العقل بوجوب الاحتياط ووجوب إتيان الكلّ.

وثانيهما: أنْ يكون المراد بالمستصحَب وجوب المردّد بين الأقلّ والأكثر.

فإنْ كان المراد منه هو الأوّل، فيُرَدّ عليه: إنّ حكم العقل بوجوب الاحتياط من جهة وجوب المقدّمة العلمية ووجوب دفع الضرر المحتمل ممّا لا يعرضه الشكّ، فكيف يجري فيه الاستصحاب مع أنّه موقوف على الشكّ؟.

وإنْ كان المراد منه هو الثاني، ففيه: إنّ بقاء وجوب الأمر المردّد بالاستصحاب لا يجدي في وجوب الاحتياط؛ وذلك لأنّ العلم بوجوب الأمر المردّد قبل الإتيان بالأقلّ لم يكن مقتضياً لوجوب الاحتياط، فكيف يكون مقتضياً له بعد الإتيان بالأقلّ مع كونه مشكوكاً؟، نعم، يمكن الاستدلال بالاستصحاب على وجوب الاحتياط على القول بحجيّة الأصل المثبت، إذ يثبت بالاستصحاب ـ حينئذٍ ـ كون الواجب هو الأكثر، إذ بعد الحكم ببقاء وجوب الأمر المردّد بالاستصحاب يثبت أنْ يكون الواجب هو الأكثر، فيجب الإتيان به حينئذٍ.

(**لكن يمكن أنْ يُقال**): إنّ الاستدلال بالاستصحاب على وجوب الاحتياط ـ على القول بحجيّة الأصل المثبت ـ صحيح في المتباينين، ولا يصح في ما نحن فيه، كما أشار إليه ﷺ: (**إنّا نفينا في الزمان السابق وجوب الأكثر بقبح المؤاخذة من دون بيان**).

والحاصل، إنّا قد نفينا قبل إتيان الأقلّ وجوب الأكثر بدليل البراءة، فكيف يثبت وجوبه في الزمان اللاحق بالاستصحاب؟! هذا تمام الكلام في عدم جريان الاستصحاب في المقام ولو فرض جريانه في المتباينين.

وأمّا الثاني، فهو حاصل الدليل المتقدّم في المتباينين المتوهَّم جريانه في المقام، وقد عرفت الجواب، وأنّ الاشتغال اليقيني إنّما هو بالأقلّ وغيره مشكوك فيه.

وأمّا الثالثُ، ففيه أنّ مقتضىٰ الاشتراك كون الغائبين والحاضرين علىٰ نهج واحد مع كونهما في العلم والجهل علىٰ صفة واحدة، ولا رَيبَ أنّ وجوب الاحتياط علىٰ الجاهل من الحاضرين في ما نحن فيه عين الدعوىٰ.

ثمّ أشار المصنّف‌ﷺ إلىٰ عدم جريان الثاني وهو قاعدة الاشتغال في المقام بقوله: (**وأمّا الثاني، فهو حاصل الدليل المتقدّم في المتباينين**)، بأنْ يُقال في المقام: إنّ المقتضي لوجوب الاحتياط ـ وهو تعلّق الأمر بالواقع المردّد ـ موجود والمانع مفقود، فيجب العمل به بإتيان الأكثر، ثمّ أشار إلىٰ الجواب بقوله: (**وقد عرفت الجواب، وأنّ الاشتغال اليقيني إنّما هو بالأقلّ وغيره مشكوك فيه**) فتجري فيه البراءة.

ثمّ إنّ الفرق بين الثاني والأوّل هو أنّ الأوّل داخل في الاستصحاب والثاني داخل في قاعدة الاشتغال، فلا يُردّ حينئذٍ ما قيل بأنّهما أمر واحد، فلا معنىٰ لجعلهما دليلين مستقلّين.

(**وأمّا الثالث، ففيه أنّ مقتضىٰ الاشتراك كون الغائبين والحاضرين علىٰ نهج واحد**).

وحاصل الكلام في عدم جريان قاعدة اشتراك الغائبين مع الحاضرين في التكليف، هو أنّ جريان القاعدة المتقدّمة مشروط باتحادهما في الصنف، كما أشار إليه بقوله:

(**أنّ مقتضىٰ الاشتراك كون الغائبين والحاضرين علىٰ نهج واحدٍ مع كونهما في العلم والجهل علىٰ صفة واحدة**).

ومعنىٰ اتحادهما في الصنف بأنْ يكون تكليف الحاضرين في حال السفر هو القصر مثلاً، فيحكم بقاعدة الاشتراك بالقصر علىٰ الغائبين حال السفر لا مطلقاً، إذ لا دليل لنا علىٰ الاشتراك مع الاختلاف في الصفة، بأنْ يكون الحاضرون عالمين تفصيلاً بالمكلّف به، والغائبون ليسوا كذلك، فحينئذٍ يجب علىٰ الحاضرين إتيان الواجب الواقعي، ولا يجب علىٰ الغائبين ذلك تمسّكاً بقاعدة الاشتراك؛ وذلك لعدم اتحادهما في الصفة.

وبعبارة أُخرىٰ: إنّ قاعدة الاشتراك ناظرة إلىٰ الكبرىٰ وهي كون الغائبون مكلّفين بما هو الثابت علىٰ الحاضرين من التكاليف، وأمّا الصغرىٰ وهي اتحادهما في الصنف، فلابدّ من

وأمّا الرابعُ، فلأنّه يكفي في قصد القربة الإتيانُ بما علم من الشارع الإلزامُ به وأداء تركه إلىٰ استحقاق العقاب لأجل التخلّص عن العقاب، فإنّ هذا المقدار كافٍ في نيّة القربة المعتبرة في العبادات حتىٰ لو علم بأجزائها تفصيلاً.

وأمّا الخامس، فلأنّ وجوب المقدّمة فرع وجوب ذي المقدّمة، وهو الأمر المتردّد بين الأقلّ والأكثر، وقد تقدّم أنّ وجوب المعلوم إجمالاً مع كون أحد طرفيه متيقّن الإلزام من الشارع ولو بالالزام المقدّمي غير مؤثر في وجوب الاحتياط، لكون الطرف الغير المتيقّن

إحرازها من الخارج، فإذا احتملنا في المقام أنّ تكليف الحاضرين بالأكثر كان من جهة علمهم تفصيلاً بوجوبه لم ينفع ذلك في الحكم بوجوب الاحتياط علينا مع جهلنا بالخطاب؛ وذلك لاختلاف الصنف.

نعم، لو ثبت لنا أنّ تكليف الحاضرين مع جهلهم بالمكلّف به، في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر هو وجوب الاحتياط ثبت وجوب الاحتياط علينا بقاعدة الاشتراك، إلّا أنّ هذا الاحتمال لم يثبت لأنّه عين الدعوىٰ، وكيف كان فإنّ التمسّك بالكبرىٰ مع الشكّ في الصغرىٰ غير صحيح.

(وأمّا الرابع، فلأنّه يكفي في قصد القربة الإتيان بما علم من الشارع الإلزام به).

أي: الوجه الرابع علىٰ وجوب الاحتياط والإتيان بالأكثر هو أنّ العبادة تحتاج إلىٰ قصد القربة وهو لا يحصل إلّا بالواجب النفسي، ولذلك لا يحصل بإتيان الأقلّ لاحتمال كونه واجباً غيريّاً، ولهذا يجب الاحتياط بإتيان الأكثر لكي تحصل فيه القربة.

وحاصل الجواب: إنّ قصد القربة بالفعل الواجب لا يتوقف علىٰ العلم بكونه مطلوباً نفسيّاً، بل يكفي فيه العلم بالمطلوبيّة في الجملة؛ لأنّ المراد بالقربة هو التقرّب المعنوي، وهو له مراتب أعلاها العبادة من جهة استحقاق المعبود للعبادة، وأدناها العبادة طمعاً في الجنة أوخوفاً من النار، والذي يكفي في حقّ عامّة المكلّفين هو الأخير، وهو يحصل بإتيان الأقلّ علىٰ ما في تعليقة غلام رضا ﷺ.

(وأمّا الخامس، فلأنّ وجوب المقدّمة)، أي: وجوب الاحتياط من باب وجوب المقدّمة (فرع وجوب ذي المقدّمة، وهو الأمر المتردّد بين الأقلّ والأكثر، وقد تقدّم أنّ وجوب المعلوم إجمالاً مع كون أحد طرفيه متيقّن الإلزام من الشارع ولو بالإلزام المقدّمي غير مؤثر في

وهو الأكثر في ما نحن فيه مورداً لقاعدة البراءة، كما مثلنا له بالخمر المردّد بين إنائين أحدهما المعيّن نجس.

نعم، لو ثبت أنّ ذلك ـ أعني: تيقّن أحد طرفي المعلوم بالإجمال تفصيلاً وترتّب أثره عليه ـ لا يقدح في وجوب العمل بما يقتضيه من الاحتياط، فيقال في المثال: إنّ التكليف بالاجتناب عن هذا الخمر المردّد بين الإناءين يقتضي استحقاق العقاب علىٰ تناوله بتناول أي الإناءين اتفق كونه خمراً، فيجب الاجتناب عنهما، فكذلك في ما نحن فيه، والدليل العقلي علىٰ البراءة

وجوب الاحتياط)، ويكون الطرف الآخر (وهو الأكثر في ما نحن فيه مورداً لقاعدة البراءة).

إلّا أنّ هذا الجواب محلّ نظر؛ وذلك لأنّ المصنّف‌ﷺ جعل ذا المقدّمة نفس المتردّد بين الأقلّ والأكثر، مع أنّ ذا المقدّمة في المقدّمة العلميّة هو العلم لا الواقع، فكان عليه تبديل قوله: (وهو الأمر المتردّد) بقوله: وهو تحصيل العلم بالأمر الواقعي المردّد، وفي الواقع هذا هو مراد المصنّف‌ﷺ وإنْ كانت عبارته قاصرة عن الدلالة عليه، كما في بحر الفوائد.

نعم، لو ثبت أنّ ذاك، أعني: تيقّن أحد طرفي المعلوم بالإجمال تفصيلاً في ترتّب أثره عليه لا يقدح في وجوب العمل بما يقتضيه من الاحتياط، بأنْ يُقال: إنّ العلم الإجمالي منجّز للتكليف بالواقع بحيث يجب الأخذ به ويعاقب علىٰ تركه، وإنْ كان ترك الواقع بترك الأكثر، فيجب حينئذٍ الاحتياط، ولا يقدح في وجوبه كون الأقلّ متيقّناً بالفرض، إلّا أنّ الفرض المذكور غير ثابت، والدليل العقلي علىٰ البراءة من هذه الجهة يحتاج إلىٰ مزيد تأمّل.

ووجه التأمّل كما في بحر الفوائد، هو أنّ الوجه في المصير إلىٰ الاحتياط في المتباينين إنْ كان تعارض الأصلين في المشتبهين وتساقطهما فلا تأمّل في الحكم بالبراءة في المقام؛ وذلك لماعرفت من عدم جريان الأصل في جانب الأقلّ بعد العلم بوجوبه حتىٰ يعارض الأصل في جانب الأكثر.

وأمّا لو كان الوجه في وجوب الاحتياط هو حصول الغاية الرافعة لموضوع البراءة بعد العلم الإجمالي بالتكليف المنجّز نظراً إلىٰ تعميم البيان في حكم العقل بالبراءة في

من هذه الجهة يحتاج إلىٰ مزيد تأمّل.

بقي الكلام في أنّه كيف يقصد القربة بإتيان الأقلّ مع عدم العلم بكونه مقرّباً لتردّده بين الواجب النفسي المقرّب والمقدّمي الغير المقرّب؟ فنقول: يكفي في قصد القربة قصد التخلّص من العقاب، فإنّها إحدىٰ الغايات المذكورة في العبادات.

وأمّا الدليل النقلي: فهو الأخبار الدالّة علىٰ البراءة الواضحة سنداً ودلالةً، ولذا عوّل عليها في المسألة من جعل مقتضىٰ العقل فيها وجوبَ الاحتياط بناءً علىٰ وجوب مراعاة العلم الإجمالي وإنْ كان الإلزام في أحد طرفيه معلوماً بالتفصيل، وقد تقدّم أكثر تلك الأخبار في الشكّ في التكليف التحريمي والوجوبي:

موضوع عدم البيان لمايشمل العلم الإجمالي، فيمكن القول بوجوب الاحتياط في المقام، نظراً إلىٰ حصول العلم الإجمالي، فيكون بياناً ينتفي به موضوع البراءة العقلية، لذا قال المصنّف‌ﷺ: (والدليل العقلي علىٰ البراءة)، أعني: قبح العقاب بلا بيان (من هذه الجهة)، أي: من جهة أنّ تيقّن أحد الطرفين يوجب منع العقل عن مقتضىٰ العلم الإجمالي أم لا (يحتاج إلىٰ مزيد تأمّل).

(وأمّا الدليل النقلي) علىٰ البراءة في المقام (فهو الأخبار الدالّة على البراءة الواضحة سنداً ودلالةً)، ودلالة هٰذه الأخبار علىٰ البراءة من الوضوح بما لا يحتاج إلىٰ البيان، ولذا استدلّ بها ـ علىٰ البراءة في المقام ـ من ينكر البراءة العقليّة في المقام وجعل مقتضىٰ العقل في هذه المسألة وجوب الاحتياط عقلاً، وقبل بيان تقريب دلالة الأخبار علىٰ البراءة نذكر ما هو المستفاد من كلمات الأصحاب في هذه المسألة، فنقول: إنّ الأقوال فيها ثلاثة:

الأوّل: وجوب الاحتياط مطلقاً.

والثاني: البراءة مطلقاً، كما هو مختار المصنّف‌ﷺ.

والثالث: هو التفصيل بين البراءة العقليّة فلا تجري وبين البراءة الشرعيّة فتجري، كما ذهب إليه المحقّق النائيني‌ﷺ، حيث قال في وجهه، بعد كلام طويل له في ردّ ما استدلّ به علىٰ البراءة، ما حاصله:

من أنّ العقل يستقلّ بعدم كفاية الامتثال الاحتمالي للتكليف القطعي ضرورة أنّ الامتثال الاحتمالي إنّما يقتضيه التكليف الاحتمالي، وأمّا التكليف القطعي فهو يقتضي

منها: قوله‌عليه السلام: (ما حَجبَ اللّهُ علمَه عن العباد فهو موضوعٌ عنهم)[1]، فإنّ وجوب الجزء المشكوك محجوبٌ علمه عن العباد فهو موضوعٌ عنهم، فدلّ علىٰ أنّ الجزء المشكوك وجوبه غير واجب علىٰ الجاهل، كما دلّ علىٰ أنّ الشيء المشكوك وجوبه النفسي غير واجب في الظاهر علىٰ الجاهل.

ويمكن تقريبُ الاستدلال بأنّ وجوب الأكثر ممّا حجب علمه فهو موضوع، ولا يعارض بأنّ وجوب الأقلّ كذلك؛ لأنّ العلم بوجوبه المردّد بين النفسي والغيري غير محجوب فهو غير موضوع.

الامتثال القطعي؛ لأنّ العلم باشتغال الذّمة يقتضي العلم بالفراغ عقلاً ولا يكفي احتمال الفراغ، ويتمّ البيان الذي يستقلّ العقل بتوقّف صحّة العقاب عليه بالعلم الإجمالي، فيرتفع به موضوع البراءة العقليّة وهو عدم البيان.

ثمّ إنّ القائل بالتفصيل عوّل علىٰ هٰذه الأخبار في الحكم بالبراءة الشرعيّة، واستدلّ بها علىٰ نفي وجوب الجزء المشكوك أو علىٰ رفع جزئيّته.

وكيف كان فقد ذكر المصنّف‌قدس سره بعض هذه الأخبار:

(منها: قوله‌عليه السلام: (ما حجب اللّه ـ تعالىٰ ـ علمه عن العباد فهو موضوع عنهم).

ودلالة هٰذه الرواية علىٰ البراءة في المقام واضحةٌ بحيث لا تحتاج إلىٰ البيان، كما هو مبيّنٌ في المتن؛ وذلك لأنّ وجوب الجزء المشكوك ممّا حجب اللّه تعالىٰ علمه عن العباد وكان ممّا لا يعلمون، فهو موضوعٌ عنهم، أو يُقال: إنّ وجوب الأكثر ممّا حُجب علمه عن العباد فيكون موضوعاً عنهم، كما أشار إليّه‌قدس سره بقوله:

(ويمكن تقريب الاستدلال بأنّ وجوب الأكثر ممّا حجب علمه فهو موضوع، ولا يعارض بأنّ وجوب الأقلّ كذلك)، أي: وجوب الأقلّ النفسي ممّا حُجب علمه فهو موضوعٌ؛ (لأنّ العلم بوجوبه المردّد بين النفسي والغيري غير محجوب فهو غير موضوع)، فينتفي التعارض لأجل عدم جريان الأصل في طرف الأقلّ، إلّا أنّ هنا مجالاً للسؤال عن الفرق بين الاستدلال الأوّل وهو الاستدلال علىٰ نفي وجوب الجزء المشكوك، وبين الاستدلال

---

(١) التوحيد: ٤١٣/٩. الوسائل ٢٧: ١٦٣، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٣٣.

ومنها: قوله ﷺ: (رُفِعَ عَن أُمّتي ... ما لا يَعلمُونَ)[1]، فإنّ وجوب الجزء المشكوك ممّا لم يعلم فهو مرفوع عن المكلّفين، أو أنّ العقاب والمؤاخذة المترتّبة علىٰ تعمّد ترك الجزء المشكوك الذي هو سبب لترك الكلّ مرفوعٌ عن الجاهل، إلىٰ غير ذلك من أخبار البراءة الجارية في الشبهة الوجوبيّة.

وكان بعضُ مشايخنا ﷺ يدّعي ظهورها في نفي الوجوب النفسي المشكوك وعدم جريانها في الشكّ في الوجوب الغيري.

الثاني وهو الاستدلال علىٰ نفي وجوب الأكثر.

ويمكن أن يُقال في الجواب عن السؤال المذكور: بأنّ الفرق بين الاستدلالين هو أنّ الاستدلال الأوّل ناظر إلىٰ نفي الوجوب الغيري للجزء المشكوك والثاني ناظرٌ إلىٰ نفي الوجوب النفسي للأكثر، فحينئذٍ الموصول وهو (ما) في قوله ﷺ: (ما حجب) أعمّ من الوجوب النفسي والغيري.

وكيف كان، فيمكن الاستدلال بالرواية علىٰ نفي الوجوب الغيري كالنفسي.

(ومنها: قوله ﷺ: (رفع عن أُمّتي ... ما لا يعلمون))، أي: رُفع عنهم ما لا يعلمون حكماً أو عقاباً.

الأوّل: هو أنّ وجوب الجزء المشكوك ممّا لا يعلم، فيكون مرفوعاً عن المكلّف.

الثاني: كان المرفوع هو المؤاخذة علىٰ مخالفة التكليف المجهول علىٰ ما تقدّم في بحث البراءة، فيكون العقاب علىٰ ترك الجزء المشكوك مرفوعاً، وقد أشار المصنّف ﷺ إلىٰ كلا الاحتمالين في المتن، فراجع.

(وكان بعض مشايخنا ﷺ يدعّي ظهورها في نفي الوجوب النفسي المشكوك ... إلىٰ آخره)، والمراد من بعض مشايخه هو المحقّق شريف العلماء ﷺ علىٰ ما في التنكابني، حيث قال بعدم جريان الأخبار في الوجوب الغيري لظهورها في نفي الوجوب النفسي المشكوك، وحينئذٍ لا يمكن الاستدلال بها علىٰ نفي وجوب الجزء المشكوك في المقام؛ لأنّ وجوب الجزء غيري لا تجري فيه الأخبار، وأمّا وجوب الأكثر فهو وإنْ كان نفسيّاً إلّا أنّ

---

(١) الخصال: ٩/٤١٧. التوحيد: ٢٤/٣٥٣. الوسائل ١٥: ٣٦٩، أبواب جهاد النفس، ب٥٦، ح١.

ولا يخفىٰ علىٰ المتأمّل عدمُ الفرق بين الوجوبين في نفي ما يترتّب عليه من استحقاق العقاب؛ لأنّ ترك الواجب الغيري منشأ لاستحقاق العقاب ولو من جهة كونه منشأً لترك الواجب النفسي.

نعم، لو كان الظاهرُ من الأخبار نفي العقاب المترتّب علىٰ ترك الشيء من حيث خصوص ذاته، أمكنَ دعوىٰ ظهورها في ما ادّعىٰ، مع إمكان أن يُقال: إنّ العقاب علىٰ ترك الجزء أيضاً من حيث خصوص ذاته؛ لأنّ ترك الجزء عين ترك الكلّ، فافهم.

نفيه معارضٌ بنفي وجوب الأقلّ النفسي، (ولا يخفىٰ علىٰ المتأمّل عدم الفرق بين الوجوبين في نفي ما يترتّب عليه من استحقاق العقاب).

وحاصل كلام المصنّف‌ؒ هو أنّ مفاد الأخبار هو نفي العقاب المترتّب علىٰ ترك الواجب، ومن المعلوم أنّ ترتّب العقاب لا يختص بالواجب النفسي، بل قد يترتّب علىٰ ترك الواجب الغيري، وهو فيما إذا كان ترك الواجب الغيري سبباً لترك الواجب النفسي، كما في المقام، حيث يكون ترك الجزء موجباً لترك الواجب النفسي علىٰ تقدير كونه هو الأكثر، فيترتّب العقاب علىٰ ترك الواجب الغيري لكونه سبباً لترك الواجب النفسي، فيصحّ حينئذٍ التمسّك بالأخبار لنفي وجوب الجزء.

(نعم، لو كان الظاهر من الأخبار نفي العقاب المترتّب علىٰ ترك الشيء من حيث خصوص ذاته، أمكن دعوىٰ ظهورها في ما إدعّىٰ).

وحاصل كلام المصنّف‌ؒ أنّه لو كان ظاهر الأخبار نفي الحكم الصادر من الشارع أصالةً لا تبعاً أو نفي العقاب المترتّب علىٰ ترك الواجب من حيث ذاته، لا من حيث كون تركه مفضياً إلىٰ ترك الواجب النفسي، أمكن دعوىٰ ظهورها فيما ذكر، إذ ترتّب العقاب علىٰ ترك الواجب من حيث ذاته إنّما هو في الواجب النفسي لا الغيري.

(مع إمكان أنْ يُقال: إنّ العقاب علىٰ ترك الجزء أيضاً من حيث خصوص ذاته)، وتوضيحه يحتاج إلىٰ تقديم مقدّمة، وهي أنّ للجزء لحاظين:

الأوّل: لحاظه من حيث توقّف وجود الكلّ علىٰ وجوده، وهو بهذا اللحاظ يكون مقدّمة للكلّ، فيكون واجباً غيريّاً كسائر المقدّمات الخارجيّة.

والثاني: لحاظه من حيث انضمامه مع سائر الأجزاء، وهو بهذا اللحاظ يكون عين الكلّ

هٰذا كلّه إنْ جعلنا المرفوع والموضوع في الروايات خصوص المؤاخذة، وأمّا لو عمّمناه لمطلق الآثار الشرعيّة المترتّبة علىٰ الشيء المجهول كانت الدلالة أوضح، لكن سيأتي ما في ذلك.

ثمّ إنّه لو فرضنا عدم تماميّة الدليل العقلي المتقدّم، بل كون العقل حاكماً بوجوب الاحتياط ومراعاة حال العلم الإجمالي بالتكليف المردّد بين الأقلّ والأكثر، كانت هٰذه الأخبار كافية في المطلب، حاكمة علىٰ ذلك الدليل العقلي؛ لأنّ الشارع أخبر بنفي العقاب علىٰ

فيكون واجباً نفسيّاً، إذا عرفت هٰذه المقدّمة فنقول: إنّ ترك الجزء باللحاظ الثاني هو عين ترك الكلّ، كما أشار إليه‏ﷺ بقوله: (لأنّ ترك الجزء عين ترك الكلّ)، فيصحّ حينئذٍ أنْ يُقال: إنّ ترتّب العقاب علىٰ ترك الجزء يكون من حيث خصوص ذاته، فلو كان ظهور الأخبار في نفي العقاب المترتّب علىٰ ترك الشيء من حيث خصوص ذاته لأمكن التمسّك بها علىٰ نفي العقاب المترتّب علىٰ الجزء؛ لأنّ ترتّب العقاب علىٰ الجزء باللحاظ الثاني هو ترتّب العقاب عليه من حيث ذاته.

(فافهم)، لعلّه إشارة إلىٰ أنّ ترك الجزء ليس عين ترك الكلّ، بل مستلزم لترك الكلّ، فحينئذٍ لا يمكن الاستدلال بالأخبار لو كانت ظاهرة في نفي العقاب المترتّب علىٰ ترك الشيء من حيث ذاته علىٰ نفي العقاب المترتّب علىٰ ترك الجزء؛ لأنّ العقاب المترتّب علىٰ ترك الجزء ليس علىٰ تركه من حيث ذاته، كما لا يخفىٰ، فلا بدّ حينئذٍ من منع ظهور الأخبار في نفي العقاب علىٰ ترك الشيء من حيث ذاته.

(هٰذا كلّه إنْ جعلنا المرفوع والموضوع في الروايات خصوص المؤاخذة، وأمّا لو عمّمنا لمطلق الآثار الشرعيّة المترتّبة علىٰ الشئ المجهول كانت الدلالة أوضح)، وذلك بأنْ نقول: إنّ الجزئيّة من الآثار الشرعيّة فتُرفع بهذه الأخبار عند الشكّ، إلّا أنْ يُقال بمنع التعميم أو منع كون الجزئيّة مجعولاً أصليّاً شرعاً، كما يأتي.

(ثمّ إنّه لو فرضنا عدم تماميّة الدليل العقلي المتقدّم، بل كون العقل حاكماً بوجوب الاحتياط ومراعاة حال العلم الإجمالي بالتكليف المردّد بين الأقلّ والأكثر، كانت هٰذه الأخبار كافية في المطلب، حاكمة علىٰ ذلك الدليل العقلي).

وحاصل الكلام هنا، هو أنّه لو فُرض عدم جريان البراءة العقليّة في المقام ـ بل العقل

ترك الأكثر لو كان واجباً في الواقع، فلا يقتضي العقل وجوبه من باب الاحتياط الراجع إلىٰ وجوب دفع العقاب المحتمل.

وقد توهّم بعضُ المعاصرين عكسَ ذلك، وحكومة أدلّة الاحتياط علىٰ هذه الأخبار، فقال: «لا نسلّم حجب العلم في المقام لوجود الدليل في المقام، وهي أصالة الاشتغال في الأجزاء والشرائط المشكوكة.

يكون حاكماً بوجوب الاحتياط ـ تكون هٰذه الأخبار كافية في إثبات البراءة متقدّمة علىٰ ذلك الدليل العقلي بالورود؛ لأنّ موضوع حكم العقل بلزوم الإتيان بالأكثر من باب الاحتياط هو احتمال الضرر في تركه، وبعد إخبار الشارع بنفي العقاب علىٰ ترك الأكثر ـ حتىٰ لو كان واجباً في الواقع ـ ينتفي معه احتمال العقاب علىٰ ترك الأكثر، فكيف يحكم العقل بوجوب الاحتياط من باب وجوب دفع الضرر المحتمل؟!.

وبذلك يظهر أنّ تعبير المصنّف‌ﷺ بحكومة الأخبار علىٰ الدليل العقلي لا يخلو من مسامحة؛ وذلك لأنّ الحكومة بمعنىٰ كون الدليل الحاكم مفسّراً وشارحاً للدليل المحكوم تعبّداً لا تتصوّر بالنسبة إلىٰ الأحكام العقليّة؛ لأنّ الحكومة بالمعنى المذكور ترجع إلىٰ كون الدليل الحاكم مخصّصاً، ومن المعلوم بالضرورة والوجدان أنّ الأحكام العقليّة غير قابلة للتخصيص.

(وقد توهّم بعضُ المعاصرين عكسَ ذلك، وحكومة أدلّة الاحتياط علىٰ هٰذه الأخبار)، والمتوهّم هو صاحب الفصول‌ﷺ حيث قال بحكومة أدلّة الاحتياط علىٰ هذه الأخبار التي استدلّ بها علىٰ البراءة في المقام.

وتقريب هٰذا التوهّم يتوقف علىٰ ذكر مقدّمة، وهي: إنّ موضوع الحكم بالبراءة في هٰذه الأخبار كقوله‌ﷺ: (ما حجب الله تعالىٰ علمه ... إلىٰ آخره)[1] وقوله‌ﷺ: (رُفع عن أمّتي ... إلىٰ آخره)[2]. وهو عدم العلم الأعمّ من العلم الوجداني والتعبّدي، وليس عدم العلم وجداناً فقط.

وبعبارة واضحة: إنّ موضوع البراءة الشرعيّة هو عدم وجود الطريق علىٰ ثبوت الحكم

---

(١) التوحيد : ٩/٤١٣. الوسائل ٢٧: ١٦٣، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٣٣.

(٢) الخصال : ٩/٤١٧. التوحيد : ٢٤/٣٥٣. الوسائل ١٥: ٣٦٩، أبواب جهاد النفس، ب ٥٦، ح ١.

ثمّ قال: لأنّ ما كان لنا طريق إليه في الظاهر لا يصدق في حقّه الحجب، وإلّا لدلّت هٰذه الأخبار علىٰ عدم حجّيّة الأدلّة الظنّيّة، كخبر الواحد وشهادة العدلَين وغيرهما.

قال: ولو التزم تخصيصها بما دلّ علىٰ حجّيّة تلك الطرق، تعيّن تخصيصها ـ أيضاً ـ بما دلّ علىٰ حجّيّة أصالة الاشتغال من عمومات أدلّة الاستصحاب و وجوب المقدّمة العلميّة.

أو علىٰ نفيه، لا عدم العلم الوجداني، والشاهد عليه هو عدم جريان البراءة الشرعيّة في مورد قيام خبر الواحد علىٰ ثبوت الحكم، كوجوب صلاة الجمعة يومها، وليس ذلك إلّا لانتفاء الموضوع بوجود الطريق المعتبر شرعاً وهو خبر الواحد في المثال المذكور. إذا عرفت ذلك فنقول:

إنّ ما دلّ علىٰ وجوب الاحتياط طريقاً ينتفي معه موضوع البراءة، إذ لا يصدق بعد وجود الدليل علىٰ وجوب الأكثر أنّه ممّا لا يعلم، كما لا يصدق في حقّه الحجب أيضاً؛ وذلك لأنّ الوجوب الواقعي وإنْ كان مشكوكاً ومحجوباً إلّا أنّ الوجوب الظاهري ليس مشكوكاً ولا محجوباً؛ وذلك لوجود الطريق إليه وهو أصالة الاشتغال، (**وإلّا لدلّت هٰذه الأخبار علىٰ عدم حجّيّة الأدلّة الظنيّة كخبر الواحد ... إلىٰ آخره**).

وقد عرفت عدم صدق الحجب مع وجود الطريق المعتبر علىٰ الحكم، فلو قلنا بصدق الحجب مع وجود الطريق المعتبر شرعاً، لزم أنْ تكون أخبار البراءة دالّة علىٰ عدم حجّيّة الأدلّة الظنيّة، فتجري في مواردها البراءة الشرعيّة بمقتضىٰ هذه الأخبار، مع أنّه لم يلتزم به أحدٌ.

(**ولو التزم تخصيصها بما دلّ علىٰ حجّيّة تلك الطرق**)، أي: لو التزم الخصم بتخصيص أدلّة وجوب الاحتياط بما دلّ علىٰ حجّيّة الطرق الظنيّة، فلا تجري أدلّة الاحتياط في موارد الطرق الظنيّة، فلنلتزم نحن بعكس ما التزمه الخصم، ونقول بتخصيص الطرق الظنيّة بما دلّ علىٰ حجّيّة أصالة الاشتغال، فتكون نتيجة العمل بأصالة الاشتغال، هٰذا بالنظر إلىٰ أدلّة الطرق الظنيّة وأصالة الاشتغال، وأمّا بالنظر إلىٰ نفس الطرق الظنيّة وأصالة الاشتغال فإنّ الطرق الظنيّة متقدّمة علىٰ أصالة الاشتغال؛ لأنّ تقديم الدليل الاجتهادي علىٰ الأصل العملي أوضح من الشمس وأبيَن من الأمس.

وبالجملة، فإنّ أخبار البراءة لا تفيد في موارد الشكّ في إثبات جزئيّة شيء للمأمور به،

ثمّ قال: والتحقيق التمسّك بهذه الأخبار علىٰ نفي الحكم الوضعي وهي الجزئيّة والشرطيّة» انتهىٰ.

أقول: قد ذكرنا في المتباينين ـ وفيما نحن فيه ـ أنّ استصحاب الاشتغال لا يُثبت لزومَ الاحتياط إلّا علىٰ القول باعتبار الأصل المُثبت الذي لا نقول به وفاقاً لهذا الفاضل، وأنّ العمدة في وجوب الاحتياط هو حكم العقل بوجوب إحراز محتملات الواجب الواقعي بعد

لكون أدلّة الاحتياط حاكمة عليها علىٰ ما ذهب إليه صاحب الفصول، ومن طرف آخر قد تمسّك الأُصوليّون بهٰذه الأخبار الدالّة علىٰ البراءة في المقام، ولذا يقول: (**والتحقيق التمسّك بهٰذه الأخبار علىٰ نفي الحكم الوضعي وهي الجزئيّة والشرطيّة**).

وملخّص ما ذكره صاحب الفصول من التحقيق، علىٰ ما في شرح الأُستاذ الاعتمادي دامت إفاداته، هو أنّ الجزء المشكوك مشكوكٌ من جهتين:

الأُولىٰ: من جهة الحكم التكليفي، أعني: الوجوب.

والثانية: من جهة الحكم الوضعي، أعني: الجزئيّة. وأخبار البراءة تنفع في نفي الجزئيّة ولا تنفع في نفي الوجوب؛ لكونها معارضة مع أصالة الاشتغال المقتضية للوجوب، ولم تكن معارضة معها من جهة نفي الجزئيّة؛ لأنّ مقتضىٰ الاشتغال هو مجرّد الوجوب لا الجزئيّة. انتهىٰ.

فالمتحصّل من كلام صاحب الفصول هو أنّ له في المقام دعويين:

إحداهما: هي وجوب الاحتياط بالنسبة إلىٰ الحكم التكليفي.

وثانيتهما: هي البراءة بالنسبة إلىٰ الحكم الوضعي.

(**أقول: قد ذكرنا في المتباينين ـ وفيما نحن فيه ـ أنّ استصحاب الاشتغال لا يُثبت لزوم الاحتياط إلّا علىٰ القول باعتبار الأصل المُثبت**)، فإنّ ترتّب لزوم الاحتياط علىٰ اشتغال الذّمة عقلي وهو أصل مثبت؛ لأنّ الأصل المثبت هو ما لا يترتّب علىٰ المستصحَب أثرٌ شرعيّ، سواء كان أثراً عقليّاً أو عاديّاً أو عرفيّاً، وهو ليس بحجّة حتىٰ عند صاحب الفصول، وأمّا قاعدة الاشتغال، كما أشار إليها بقوله: (**وإنّ العمدة في وجوب الاحتياط هو حكم العقل بوجوب إحراز محتملات الواجب الواقعي ... إلىٰ آخره**).

فيرد عليها ما حاصله: من أنّ حكم العقل بوجوب إحراز محتملات الواجب الواقعي ـ

إثبات تنجّز التكليف، وأنّه المؤاخذ به والمُعاقب علىٰ تركه ولو حين الجهل به، وتردّده بين متباينين أو الأقلّ أو الأكثر. ولا ريب أنّ ذلك الحكم مبناه وجوبُ دفع العقاب المحتمل علىٰ ترك ما يتركه المكلّف.

وحينئذٍ إذا أخبر الشارع ـ في قوله: (ما حجب اللّه)[1] وقوله: (رُفِعَ عن أُمّتي)[2] وغيرهما، بأنّ اللّه سبحانه وتعالىٰ لا يُعاقِبُ علىٰ ترك ما لم يعلم جزئيّته، فقد ارتفع احتمال العقاب في ترك ذلك المشكوك وحصل الأمن منه، فلا يجري فيه حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل.

نظير ما إذا أخبر الشارع بعدم المؤاخذة علىٰ ترك الصلاة إلىٰ جهة خاصّة من الجهات لو فرض كونها القبلة الواقعيّة، فإنّه يخرج بذلك عن باب المقدّمة؛ لأنّ المفروض تركها لا يفضي إلىٰ العقاب.

نعم، لو كان مستندُ الاحتياط أخبار الاحتياط كان لحكومة تلك الأخبار علىٰ أخبار

بعد تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي ـ مبنيٌّ علىٰ وجوب دفع العقاب المحتمل، والمفروض هو عدم احتمال العقاب في المقام أصلاً؛ لأنّ الشارع قد رفع بقوله: (ما حجب اللّه تعالىٰ... إلىٰ آخره)، وقوله: (رُفع عن أُمّتي... إلىٰ آخره) بعدم العقاب علىٰ ترك ما لم يُعلم جزئيّته، فلا يجري ـ حينئذٍ ـ في المقام حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل؛ وذلك لرفع احتمال العقاب شرعاً، فيكون ما نحن فيه (نظير ما إذا أخبر الشارع بعدم المؤاخذة علىٰ ترك الصلاة إلىٰ جهة خاصّة من الجهات لو فرض كونها القبلة الواقعيّة).

فإنّ العقل وإنْ كان يحكم بوجوب إحراز الواجب الواقعي بالصلاة إلىٰ الجهات الأربع عن اشتباه القبلة، إلّا أنّ حكمه هٰذا مبنيٌّ علىٰ وجوب رفع العقاب المحتمل في ترك الصلاة إلىٰ كلّ منها، فلا يحكم بعد ترخيص الشارع في ترك الصّلاة إلىٰ بعضها لارتفاع احتمال العقاب في الترك بعد الترخيص، فيكون ما دلّ علىٰ ترخيص الشارع وارداً علىٰ حكم العقل، كما لا يخفىٰ.

(نعم، لو كان مستندُ الاحتياط أخبار الاحتياط كان لحكومة تلك الأخبار علىٰ أخبار

---

(١) التوحيد: ٤١٣/٩. الوسائل ٢٧: ١٦٣، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٣٣.

(٢) الخصال: ٤١٧/٩. التوحيد: ٣٥٣/٢٤. الوسائل ١٥: ٣٦٩، أبواب جهاد النفس، ب ٥٦، ح ١.

البراءة وجهٌ أشرنا إليه في الشبهة التحريميّة من أقسام الشكّ في التكليف.

وممّا ذكرنا يظهر حكومةُ هٰذه الأخبار علىٰ استصحاب الاشتغال علىٰ تقدير القول بالأصل المُثبِت أيضاً كما أشرنا إليه سابقاً، لأنّه إذا أخبر الشارعُ بعدم المؤاخذة علىٰ ترك الأكثر الذي حجب العلم بوجوبه كان المستصحبُ ـ وهو الاشتغال المعلوم سابقاً ـ غيرَ متيقّن إلّا بالنسبة إلىٰ الأقلّ، وقد ارتفع بإتيانه. واحتمال بقاء الاشتغال ـ حينئذٍ ـ من جهة الأكثر ملغىً بحكم هذه الأخبار، وبالجملة: فما ذكره من حكومة أدلّة الاشتغال علىٰ هذه الأخبار ضعيفٌ جداً، نظراً إلىٰ ما تقدّم.

البراءة وجهٌ أشرنا إليه في الشبهة التحريميّة من أقسام الشكّ في التكليف)، بأنْ تكون أخبار الاحتياط دالّة علىٰ الطلب المولوي لا الإرشادي، وأنْ يكون مفادها الوجوب الشرعي لا الاستحباب، فعند ذلك تدلّ علىٰ وجوب الاحتياط في الشبهة، غاية الأمر خرج منها مورد الشكّ في التكليف لأدلّة البراءة، فتكون واردة فيما نحن فيه علىٰ أخبار البراءة لعدم صدق الحجب، مع دلالة أخبار الاحتياط علىٰ وجوبه.

وفي تعليقة غلام رضاﷺ في المقام كلام لا يخلو من فائدة، حيث قال ما لفظه: أقول: قد مضىٰ في تلك المسألة أنّ أدلّة البراءة بين طائفتين: ما تكون الغاية فيه إقامة الحجّة وإنْ كان الجهل والشكّ بالنسبة إلىٰ الواقع باقياً بحاله، مثل أكثر الآيات وبعض الروايات المتمسّك بها للبراءة، وما تكون الغاية فيه رفع الجهل والشكّ عن الواقع، مثل رواية الحجب والرفع وأمثالهما.

أمّا الأُولىٰ، فلا إشكال في حكومة أخبار الاحتياط عليها، لكنّها ليست بمحلّ الكلام.

وأمّا الثانية، فهي بالنسبة إلىٰ أخبار الاحتياط معارضة، وكما يمكن الجمع بينهما بحمل الأُولىٰ علىٰ الشبهة البدويّة والثانية علىٰ مورد العلم الإجمالي فكذلك يمكن الجمع بينهما بحمل الثانية علىٰ الاستصحاب، كما هو مذاق القوم، أو علىٰ الإرشاد، كما هو مشرب المصنّفﷺ، وكيف كان، فالمحكم في المقام أخبار البراءة. انتهىٰ.

(وممّا ذكرنا يظهر حكومةُ هٰذه الأخبار علىٰ استصحاب الاشتغال علىٰ تقدير القول بالأصل المُثبِت أيضاً، كما أشرنا إليه سابقاً).

وحاصل كلام المصنّفﷺ إنّه يظهر ممّا ذكر من حكومة أخبار البراءة علىٰ قاعدة

وأضعفُ من ذلك أنّه ﷺ عدل ـ من أجل هذه الحكومة التي زعمها لأدلّة الاحتياط علىٰ هذه الأخبار عن الاستدلال بها لمذهب المشهور، من حيث نفي الحكم التكليفي ـ إلىٰ التمسّك

الاشتغال، حكومة هٰذه الأخبار علىٰ استصحاب الاشتغال علىٰ تقدير كونه مثبتاً أوّلاً، واعتبار حجيّته ثانياً، وذلك لانحصار اشتغال الذّمة بالأقلّ بعد نفي وجوب الأكثر بأخبار البراءة، ثمّ إنّ اشتغال الذّمة بالأقلّ يرتفع بإتيانه، وحينئذٍ لا يبقىٰ شكٌّ في اشتغال الذّمة فكيف يستصحب؟، ومن هنا يظهر أنّ استصحاب الاشتغال باطلٌ لأحد وجهين:

أحدهما: لكونه أصلاً مثبتاً ليس بحجّةٍ.

وثانيهما: حتىٰ لو قلنا بحجيّة الأصل المثبت فإنّ أخبار البراءة حاكمة عليه.

ثمّ المراد من قوله: (كما أشرنا إليه سابقاً) هو قوله في السابق: (ولكن يمكن أنْ يُقال: إنّا نفينا في الزمان السابق وجوب الأكثر لقبح المؤاخذة من دون بيان، فتعيّن الاشتغال بالأقلّ، فهو منفيٌّ في الزمان السابق، فكيف يثبت في الزمان اللاحق).

وتوضيح وجه حكومة البراءة هنا علىٰ استصحاب الاشتغال كما في تعليقة غلام رضا ﷺ هو أنّ غاية مقتضىٰ الاستصحاب ليس إلّا الإتيان بشيء يحصل بسببه الأمن من العقاب، وهٰذا قد يكون بإتيان المأمور به الواقعي وقد يكون بإتيان بدله، والذي تدلّ عليه البراءة ليس إلّا الإتيان بالأقلّ، فإنْ كان الأقلّ عين الواقع فهو، وإلّا فهو بمقتضىٰ أدلّة البراءة بدلٌ عنه مبرئٌ عن اشتغال الذّمة، ومؤمّنٌ من العقاب.

وما سمعت من أنّ الاستصحاب من جهة كونه برزخاً بين الدليل الاجتهادي والفقاهتي مقدّم علىٰ البراءة من جهة تمحضّه للثاني، إنّما هو في غير هذا المورد، وهو ما كان العنوان فيه معلوماً والمستصَحب محرزاً، كما إذا شكّ في إتيان صلاة الظهر فإنّ الاشتغال حينئذٍ بحكم الاستصحاب يقدّم علىٰ البراءة، وأمّا إذا لم يكن العنوان محرزاً، كما في المقام ـ لأنّ متعلّق الأمر غير معلوم أنّه الأقلّ أو الأكثر ـ ففي هذه الصورة تقدّم البراءة علىٰ الاستصحاب، ومن هنا تعرف أنّ ما ذكره صاحب الفصول ﷺ من حكومة أدلّة الاحتياط علىٰ أخبار البراءة غير ظاهر الوجه.

(وأضعف من ذلك أنّه ﷺ عدل ـ من أجل هذه الحكومة التي زعمها لأدلّة الاحتياط علىٰ هذه الأخبار عن الاستدلال بها لمذهب المشهور، من حيث نفي الحكم التكليفي ـ إلىٰ

بها في نفي الحكم الوضعي، أعني: جزئيّة الشيء المشكوك أو شرطيّته.

وزعم أنّ ماهيّة المأمور به تبيّن ـ ظاهراً ـ كونها للأقلّ بضميمة نفي جزئيّة المشكوك، ويحكم بذلك علىٰ أصالة الاشتغال.

قال في توضيح ذلك: «إنّ مقتضىٰ هذه الروايات أنّ ماهيّات العبادات عبارة عن الأجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة، فيتبيّن مورد التكليف ويرتفع منها الإجمال والإبهام»، ثمّ أيّد هذا المعنىٰ، بل استدلّ عليه بفهم العلماء منها ذلك، حيث قال: «إنّ من الأُصول المعروفة عندهم أصالة العدم، وعدم الدليل دليل العدم، ويستعملونه في نفي الحكم

التمسّك بها في نفي الحكم الوضعي).

وحاصل كلامه ﷺ هو انّ الأضعف من التزام صاحب الفصول بحكومة أدلّة الاحتياط علىٰ اخبار البراءة هو عُدوله ﷺ عن الاستدلال بها لمذهب المشهور ـ حيث تمسّكوا بها علىٰ نفي الحكم التكليفي ـ الىٰ الاستدلال بها علىٰ نفي الحكم الوضعي، فلابدّ من بيان وجه العدول أوّلاً، ومن بيان كونه أضعف من التزامه بحكومة أدلّة الاحتياط علىٰ هذه الأخبار ثانيا.

فنقول: امّا وجه العدول فلأجل ما تقدّم من حكومة أدلّة الاحتياط علىٰ هذه الأخبار فيرتفع بها موضوع البراءة، اذ موضوعها هو عدم الطريق المعتبر علىٰ الحكم، و أدلّة الاحتياط كافية في اثبات الحكم علىٰ ما عرفت في تقريب توهّمه، فتمسّك باخبار البراءة علىٰ نفي الحكم الوضعي، اي: نفي جزئيّة الشيء المشكوك.

(**وزعم أنّ ماهيّة المأمور به تبيّن ـ ظاهراً ـ كونها للأقلّ بضميمة نفي جزئيّة المشكوك، ويحكم بذلك**)، أي: بتبيّن ماهيّة المأمور به (**علىٰ أصالة الاشتغال**) لانتفاء الشكّ بعد تبيّن المأمور به.

إلىٰ أن قال: (**إنّ مقتضىٰ هذه الروايات أنّ ماهيّات العبادات عبارة عن الأجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة، فيتبيّن مورد التكليف ويرتفع منها**)، أي: يرتفع من ماهيّات العبادات (**الإجمال والإبهام**) بل أصبحت مبيّنة، وهي الأقلّ بعد نفي جزئيّة ما شكّ في جزئيّته من الأجزاء، أو شرطيّة ما شكّ في شرطيّته من الشرائط بهذه الروايات.

ثمّ أيّد استدلاله بهذه الأخبار علىٰ نفي الحكم الوضعي بفهم العلماء من هذه الأخبار

التكليفي والوضعي، ونحن قد تفحّصنا فلم نجد لهذا الأصل مستنداً يمكن التمسّكُ له غير عموم هذه الأخبار، فتعيّن تعميمُها للحكم الوضعي ولو بمساعدة أفهامهم، فيتناول الجزئيّة المبحوث عنها في المقام». انتهىٰ.

أقول: أمّا ما ادّعاه من عموم تلك الأخبار لنفي غير الحكم الإلزامي التكليفي، فلولا عدوله عنه في باب البراءة والاحتياط من الأدلّة العقليّة لذكرنا بعضَ ما فيه من منع

شمولها للحكم الوضعي (حيث قال: إنّ من الأُصول المعروفة عندهم أصالة العدم)، بمعنىٰ أنّ كلّ شيء شكّ في حدوثه فتجري فيه أصالة العدم.

فيُقال: الأصل عدمه (و عدم الدليل دليل العدم)، بمعنىٰ أنّه إذا لم يُوجد الدليل علىٰ ثبوت شيء فيحكم بعدمه، (ويستعملونه)، أي: كلا الأصلين (في نفي الحكم التكليفي والوضعي).

ثمّ قال بما حاصله: من أنّ الدليل علىٰ الأُصلين ليس إلّا عموم هذه الأخبار، فاستنتج عمومها للحكم الوضعي بمساعدة فهم العلماء منها ذلك. هذا تمام الكلام في وجه استدلال صاحب الفصول‏ﷺ بأخبار البراءة علىٰ نفي الجزئيّة وعدوله عن الاستدلال بها علىٰ نفي الحكم التكليفي إلىٰ الاستدلال بها علىٰ نفي الحكم الوضعي، أي: الجزئيّة والشرطيّة.

وأمّا كون عدوله أضعف من تمسّكه بحكومة أدلّة الاحتياط علىٰ أخبار البراءة، فهو من جهتين جاءتا في كلام المصنّف‏ﷺ:

حينما أشار إلىٰ الجهة الأُولىٰ بقوله:

(أمّا ما ادّعاه من عموم تلك الأخبار لنفي غير الحكم الإلزامي التكليفي) وهو الحكم الوضعي، (فلولا عدوله عنه في باب البراءة والاحتياط من الأدلّة العقليّة)، أي: لولا عدول صاحب الفصول‏ﷺ عن الاستدلال بهذه الأُخبار علىٰ نفي الحكم الوضعي في باب البراءة والاحتياط، حيث قال بوجوب الاحتياط في الشكّ في الجزئيّة والشرطيّة (لذكرنا بعضَ ما فيه من منع العموم أوّلاً).

وحاصل الكلام في هذا المقام ـكما في شرح الأُستاذ الاعتمادي والتنكابني والتعليقة ـ أنّ صاحب الفصول قال بتعميم أخبار البراءة وشمولها لكلا الحكمين في باب الصحيح

العموم أوّلاً، ومنع كون الجزئيّة أمراً مجعولاً شرعيّاً غير الحكم التكليفي وهو إيجاب

والأعمّ، وعدل عن هذا القول في باب البراءة. وحاصل كلامه في بحث الصحيح والأعمّ هو أنّ أصالة الاشتغال حاكمة علىٰ أخبار البراءة من حيث نفي الحكم التكليفي، إلّا أنّ الأخبار حاكمة علىٰ أصالة الاشتغال من حيث نفي الجزئيّة، ودعوىٰ ظهورها في نفي الحكم التكليفي فقط، مدفوعة:

أوّلاً: بأنّ الوضع والرفع الواقعيين في الأخبار يعمّان لرفع الحكم التكليفي والوضعي.

وثانياً: بأنّ العلماء يتمسّكون بأصالة العدم وعدم الدليل دليل العدم لنفي مطلق الحكم، ومستندهم فيهما أخبار البراءة، وبذلك ينجّز ضعف الدلالة.

وقال في مبحث البراءة والاشتغال: «بأنّ أصالة العدم تعمّ لنفي الحكم التكليفي والوضعي، وأمّا أصالة البراءة فمختصّة بالأوّل، إذ مرجعه إلىٰ الأمن من العقاب، كما أنّ مرجع الاشتغال إلىٰ الاعتناء باحتمال العقاب، ودليل أصالة العدم أمران»، أي: دليل أصالة البراءة ودليل أصالة العدم أمران؛ لأنّ دليل أصالة العدم هي أخبار الاستصحاب، ودليل أصالة البراءة هي أخبار البراءة، وفرق الدليلين أنّه علىٰ الأوّل لا ينفع أصل العدم لنفي الجزئيّة؛ لأنّ استصحاب عدم الجزئيّة أصل مثبت؛ لأنّ المستصَحب ـ أعني: العدم ـ ليس بحكم شرعي، ولا له أثر شرعي، إذ تعيّن الواجب في الأقلّ أثر عقلي له، وعلىٰ الثاني ينفع؛ لأنّ الجزئيّة حكم شرعي يُنفىٰ بأصالة البراءة.

وبالجملة، استصحاب عدم الجزئيّة إثبات للعدم وهو ليس بحكم شرعي ولا له أثر شرعي، ونفي الجزئيّة نفي للحكم الشرعي، فيترتّب عليه كلّ أثر. ثمّ قال: هذا ما أدّىٰ إليه نظري سابقاً وهو فاسدٌ في نظري الآنّ؛ لأنّ الأخبار ظاهرة في نفي المؤاخذة دون الحكم حتىٰ تعمّ الوضعي والتكليفي.

وقد تقرّر عندهم أنّ الأحكام الوضعيّة لا تدور مدار العلم، بل ولا العقل والبلوغ إلّا فيما شذّ ـ إلىٰ أن قال ـ: «فالتحقيق عند الشكّ في الجزئيّة والشرطيّة هو الاحتياط»، وهذا الكلام منه صريحٌ في العدول، ولولا هذا العدول منه لورد عليه ما أورده المصنّف ﷺ بقوله: (من منع العموم أوّلاً)؛ لأنّ أخبار البراءة مختصّةٌ بالحكم التكليفي من جهة ظهورها في نفي المؤاخذة التي لا تجري إلّا في نفي الحكم التكليفي، (ومنع كون الجزئيّة أمراً مجعولاً

المركّب المشتمل علىٰ ذلك الجزء ثانياً.

وأمّا ما استشهد به من فهم الأصحاب وما ظهر بالتفحّص، ففيه: إنّ أوّلَ ما يظهر للمتفحّص في هذا المقام أنّ العلماء لم يستندوا في الأصلين المذكورين إلىٰ هذه الأخبار. أمّا أصلُ العدم، فهو الجاري عندهم في غير الأحكام الشرعيّة أيضاً من الأحكام اللفظيّة، كأصالة عدم القرينة وغيرها، فكيف يستند فيه بالأخبار المتقدّمة؟.

شرعيّاً غير الحكم التكليفي ... إلىٰ آخره).

وحاصل ما أورده المصنّف ثانياً: هو أنّ الأحكام الوضعيّة ليست مجعولة علىٰ نحو الاستقلال شرعاً، بل أُمور منتزعة من الأحكام التكليفيّة؛ حيث تكون الجزئيّة منتزعة من حكم تكليفي، وهو ما أشار إليه بقوله: (إيجاب المركّب المشتمل علىٰ ذلك الجزء)، فإذا لم تكن مجعولة لا تُرفع بأخبار البراءة؛ لأنّ الشارع يرفع ما يكون مجعولاً له بالأصالة، وهو ليس كذلك.

وأمّا الجهة الثانية فقد أشار إليها بقوله:

(وأمّا ما استشهد به من فهم الأصحاب وما ظهر بالتفحّص، ففيه: إنّ أوّل ما يظهر للمتفحّص في هذا المقام أنّ العلماء لم يستندوا في الأصلين المذكورين إلىٰ هذه الأخبار)؛ لأنّ مورد أصل العدم أعمّ من نفي الأحكام التكليفيّة والوضعيّة، حيث يجري في الأحكام اللفظيّة كأصالة عدم القرينة وعدم النقل، فكيف يكون مستنداً إلىٰ أخبار البراءة المختصّة بالأحكام الشرعيّة مطلقاً لو لم نقُل باختصاصها بنفي الأحكام التكليفيّة فقط؟.

فحينئذٍ لا يصحّ أنْ يكون أصل العدم مستنداً إلىٰ أخبار البراءة حتىٰ يُقال بأنّهم فهموا منها العموم، وقد أشار إلىٰ عموم مورد أصل العدم بقوله: (أمّا أصل العدم، فهو الجاري عندهم في غير الأحكام الشرعيّة أيضاً). هذا تمام الكلام في أصل العدم، حيث لم يكن مستنداً إلىٰ أخبار البراءة علىٰ ما تخيّله صاحب الفصول، وهكذا أصل عدم الدليل دليل العدم لم يكن مستنداً إلىٰ أخبار البراءة، بل يكون مستنداً إلىٰ شيء آخر وهو حصول القطع بعدم الشيء بعد الفحص عن وجود دليل دالّ عليه؛ وذلك لأنّ المجتهد الخبير بالمدارك الشرعيّة إذا بذل جهده في تحصيل الدليل ولم يجده يحصل له القطع أو الظنّ الاطمئناني بعدم وجود الدليل، ويحصل منه القطع أو الظنّ بعدم الحكم في الواقع، هذا

وأمّا عدمُ الدليل دليل للعدم، فالمستند فيه عندهم شيء آخر، ذكره كلّ من تعرّض لهذه القاعدة، كالشيخ وابن زهرة والفاضلين والشهيد وغيرهم، ولا اختصاص له بالحكم التكليفي والوضعي.

هو مستند عدم الدليل دليل العدم.

ويمكن أنْ يُقال: إنّ مستند أصل العدم ـ أيضاً ـ هو شيء آخر، وهو أدلّة الاستصحاب في باب الأحكام الشرعيّة وبناء العقلاء وأهل اللّسان في باب الألفاظ، فكما لا اختصاص لأصل العدم بالأحكام الشرعيّة ـ كما عرفت ـ فكذلك لا اختصاص لعدم الدليل دليل العدم بالحكم التكليفي والوضعي، بل يجري في مسألة النبوّة وأمثالها أيضاً، فإذا لم يأتِ مَنْ يدعّي النبوة بمعجزة تدلّ علىٰ صدق دعواه يحصل من عدم الدليل علىٰ نبوّته القطع بعدم النبوّة.

ولغلام رضاﷺ في هذاالمقام كلام لا بأس بذكره، حيث قال في شرح قول المصنّفﷺ: (ففيه: إنّ أوّلَ ما يظهر للمتفحّص في هذا المقام) ما هذا لفظه: «أقول: شرح هذا الكلام موقوف علىٰ بيان النسبة بين مفاد هذه الأخبار ومورد الأصلين المذكورين، وهي لا تخلو عن أحد وجوه:

أحدها: أنْ تكون النسبة بينهما هي التباين الكلّي، بأنْ يقال: إنّ مورد هذه الروايات ـ كما هو المستفاد من لفظ الرفع والوضع المأخوذ فيها ـ إنّما هو ما إذا كان المقتضي للحكم موجوداً تحقيقاً، فيرتفع في صورة الجهل والخطأ والنسيان بهذه الأخبار، وهذابخلاف الأصلين فإنّ موردهما صورة عدم المقتضي للحكم ولو توهّم ثبوته.

وثانيها: أنْ يكون مورد الروايات أعمّ ممّا وجد فيه المقتضي من موردهما، ولعلّ قولهﷺ: (مع تباينهما الجزئي) إشارة إليه وإنْ لم يكن التعبير به جارياً علىٰ اصطلاح أهل الميزان، بأنْ يقال: إنّ مورد الروايات أعمّ ممّا وجد فيه المقتضي للحكم تحقيقاً أو توهّماً، بخلاف الأصلين، وحينئذٍ تكون جميع موارد الأصلين مورداً للأخبار، ولا عكس، كما إذا وجد فيه المقتضي للتكليف والحكم الوضعي محقّقاً، فإنّه تجري فيه الأخبار بخلاف الأصلين.

ثالثها: أنْ تكون النسبة بينهما عموماً من وجه، مادّة الافتراق من طرف الأخبار ما مضىٰ

وبالجملة: فلم نعثر علىٰ من يستدلّ بهذه الأخبار في هذين الأصلين، أمّا رواية الحجب[1] ونظائرها فظاهرٌ، وأمّا النبويُّ[2] المتضمّنُ لرفع الخطأ والنسيان وما لا يعلمون، فأصحابُنا بينَ من يدّعي ظهورها في رفع المؤاخذة ولا ينفي به غير الحكم التكليفي، كأخواته من رواية الحجب وغيرها، وهو المحكيّ عن أكثر الأُصوليين.

وبينَ من يتعدّىٰ عن ذلك إلىٰ الأحكام الغير التكليفيّة، لكن في موارد وجود الدليل علىٰ ذلك الحكم وعدم جريان الأصلين المذكورين، بحيث لولا النبويّ لقالوا بثبوت ذلك الحكم.

ومن طرف الأصلين جريانهما في الأحكام اللفظيّة، كأصالة عدم القرينة وغيرها، وعلىٰ كلّ تقدير لا يجوز التمسّك بهذه الأخبار لاعتبار الأصلين، أمّا علىٰ الأوّل والأخير فواضحٌ، وأمّا علىٰ الثاني، فلأنّ الدليل ـ وإنْ كان كثيراً ـ أعمّ من المُدّعىٰ، لكنّ المفروض في المقام اختلاف الحيثيّة، فإنّ حيثيّة اعتبار الأصلين عدم وجود المقتضي وإنْ كان في موردهما توهّم ثبوته، وحيثيّة جريان الأخبار وجود المقتضي ولو توهّماً، فلا يجوز التمسّك لاعتبار الأوّل بالحيثيّة المأخوذة فيه بالثاني، أترىٰ من نفسك إذا حصل الاختلاف في وجوب إكرام زيد العالم من حيث كونه زيداً لا من حيث علمه التمسّك بقوله: أكرم العلماء حاشا؟». انتهىٰ. والكلام في شرح العبارات علىٰ ما في شرح الأُستاذ الاعتمادي.

(وبالجملة، فلم نعثر علىٰ من يستدلّ بهذه الأخبار في هذين الأصلين، أمّا رواية الحجب ونظائرها) كرواية السعة (فظاهرٌ) لعدم فهم الأصحاب منها إلّا رفع الحكم التكليفي، فلا تدلّ علىٰ نفي الحكم الوضعي.

(وأمّا النبويُّ المتضمّنُ لرفع الخطأ والنسيان وما لا يعلمون، فأصحابُنا بينَ من يدّعي ظهورها في رفع المؤاخذة ولا ينفي به غير الحكم التكليفي)، فلا يدلّ إلّا علىٰ نفي الحكم التكليفي، كأخواته.

(وبينَ من يتعدّىٰ عن ذلك إلىٰ الأحكام الغير التكليفيّة)، أي: الأحكام الوضعيّة، كنفي الحدود والقصاص والجزئيّة، (لكن في موارد وجود الدليل علىٰ ذلك الحكم وعدم جريان الأصلين المذكورين) بأنْ يكون مورد الأصلين مبايناً مع مورد النبويّ؛ لأنّ موردهما هو ما

---

(١) التوحيد: ٤١٣/٩. الوسائل ٢٧: ١٦٣، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٣٣.

(٢) الخصال: ٤١٧/٩. التوحيد: ٣٥٣/٢٤. الوسائل ١٥: ٣٦٩، أبواب جهاد النفس، ب ٥٦، ح ١.

ونظرُهم في ذلك أنّ النبويّ، بناء علىٰ عمومه لنفي الحكم الوضعي حاكمٌ علىٰ تلك الأدلّة المثبتة لذلك الحكم الوضعي، ومع ما عرفت، كيف يدّعي أنّ مستند الأصلين المذكورين المتّفق عليها هو هذه الروايات التي ذهب الأكثر إلىٰ اختصاصها بنفي المؤاخذة؟.

نعم، يمكن التمسّكُ به ـ أيضاً ـ في مورد جريان الأصلين المذكورين، بناء علىٰ أنّ صدقَ رفع أثر هذه الأمور ـ أعني: الخطأ والنسيان وأخواتها ـ كما يحصلُ بوجود المقتضي لذلك

إذا لم يكن هناك دليلٌ أصلاً، كما إذا شكّ في حرمة التتن، فيقال الأصل عدم الحرمة، أو أنّ عدم الدليل علىٰ الحرمة دليلٌ عدم الحرمة، ومورد النبوي هو ما إذا كان هناك دليلٌ عامٌ شامل للتسعة وما يقابلها، حتىٰ يصدق الرفع عليه، (بحيث لو لا النبويّ لقالوا بثبوت ذلك الحكم) كقوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[1] فإنّه شامل للعامد والخاطىء، والحديث يرفعه عن الخاطىء.

وكقوله ﷺ: (لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب)[2] فإنّه شامل للذاكر والناسي، والحديث يرفعه عن الناسي، وكقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[3] الآية، فإنّه شامل للعالم بخمريّة شيء والجاهل به، والحديث يرفعه عن الجاهل، ولا يجري الأصلان في مثل هذه الموارد التي قام عليها الدليل في الجملة.

(ونظرُهم في ذلك) إلىٰ (أنّ النبويّ بناءً علىٰ عمومه لنفي الحكم الوضعي حاكمٌ علىٰ تلك الأدلّة المثبتة لذلك الحكم الوضعي) علىٰ ما عرفت من حكومة رفع الخطأ علىٰ عموم القتل بالقتل، ورفع النسيان علىٰ عموم (لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب).

(ومع ما عرفت) من تباين المورد (كيف يدّعي أنّ مستند الأصلين المذكورين المتّفق عليها هو هذه الروايات التي ذهب الأكثر إلىٰ اختصاصها بنفي المؤاخذة؟) فقط.

(نعم، يمكن التمسّك به ـ أيضاً ـ في موارد جريان الأصلين المذكورين بناءً علىٰ أنّ صدقَ

---

(١) البقرة: ١٧٨.

(٢) غوالي اللآلىء ٣: ٦٥/٨٢، والحديث فيه عن النبي ﷺ، وقريب منه في الكافي ٣: ٢٨/٣١٧، وقريب منه أيضاً في التهذيب ٢: ٥٧٣/١٤٦، ٥٧٤، ٥٧٥، وكذلك الوسائل ٦: ٣٧، أبواب القراءة في الصلاة، ب ١، ح ١، وفي صحيح مسلم ١: ٣٩٤/٢٤٧: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب).

(٣) المائدة: ٩٠.

الأثر تحقيقاً، كما في موارد ثبوت الدليل المثبت لذلك الأثر الشامل لصورة الخطأ والنسيان، كذلك يحصل بتوهّم ثبوت المقتضي ولو لم يكن عليه دليل ولا له مقتضٍ محقّق، لكنّ تصادقَ بعض موارد الأصلين والرواية ـ مع تباينهما الجزئي ـ لا يدلّ علىٰ الاستناد لهما بها، بل يدلّ علىٰ العدم.

ثمّ إنّ في الملازمة التي صرّح بها في قوله: «وإلّا لدلّت هذه الأخبار علىٰ نفي حجّيّة الطرق الظنّيّة كخبر الواحد وغيره»، منعاً واضحاً، ليس هنا محلّ ذكره، فافهم.

رفع أثر هذه الأُمور ـ أعني: الخطأ والنسيان وأخواتها ـ كما يحصل بوجود المقتضي لذلك الأثر تحقيقاً، كما في موارد ثبوت الدليل المثبت لذلك الأثر الشامل لصورة الخطأ والنسيان، كذلك يحصل بتوهّم ثبوت المقتضي ولو لم يكن عليه دليل ولا له مقتضٍ محقّق).

وحاصل جميع ما ذكر، هو أنّ الرفع في حديث الرفع أعمّ من الدفع، إلّا أنّ مجرّد تصادق بعض موارد الأصلين مع الرواية ـ مع تباينهما الجزئي ـ لا يكون دليلاً علىٰ استناد الأصلين إليها، كما عرفت سابقاً في تعليقة غلام رضا.

وحاصل الكلام في هذاالمقام كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي والأُوثق والتنكابني، هو أنّ النسبة بين مورد الرواية ومورد الأصلين وإنْ لم تكن تبايناً كليّاً، بل هي التباين الجزئي، والمراد منه هو العموم من وجه، فمادّة الافتراق من جانب النبوي هي موارد وجود المقتضي، كما عرفت أمثلة ذلك، ومادّة الافتراق من جانب الأصلين هي الأُصول اللفظيّة، كأصالة عدم القرينة وعدم النقل والاشتراك، ومادّة الاجتماع هي موارد توهّم ثبوت المقتضي، كشرب التتن المشكوك تحريمه، وكالآثار المختصّة من الأوّل بالعامد والذاكر مثلاً، فإنّ العقل لا يقبّح تنجزّ هذه التكاليف بواسطة إيجاب التحفّظ والاحتياط في الدين، فيجري فيها النبوّي والأُصلان.

وكيف كان، فإنّ الوجه في التصادق علىٰ نحو التباين الجزئي لا يدلّ علىٰ الاستناد، بل يدلّ علىٰ العدم، هو أنّ الدليل يجب أنْ يكون مساوياً للمدلول أو أعمّ منه، ولا يجوز أنْ يكون أخصّ منه ولو علىٰ نحو العموم من وجه.

(ثمّ إنّ في الملازمة التي صرّح بها في قوله: «وإلّا لدلّت هذه الأخبار علىٰ نفي حجيّة الطرق الظنّيّة كخبر الواحد وغيره»، منعاً واضحاً ليس هنا محلّ ذكره)، هذا الكلام ردٌّ من

....

المصنّف ﷺ لما تقدّم عن صاحب الفصول ﷺ من تقديم أدلّة الاحتياط علىٰ أخبار البراءة؛ لأنّ موضوع البراءة هو عدم الطريق علىٰ الحكم الشرعي نفياً أو إثباتاً، وأدلّة الاحتياط طرق شرعيّة فتكون حاكمة علىٰ البراءة، إذ لا يصدق الحجب معها (وإلّا لدلّت)، أي: لو لم يكن الأمر كذلك لكانت أدلّة البراءة مقدّمة علىٰ أدلّة الاحتياط.

ومن هنا يتولّد قياسٌ استثنائي وهو أنّه لو كانت أدلّة البراءة مقدّمة علىٰ أدلّة الاحتياط لكانت مقدّمة علىٰ الأمارات الظنيّة كخبر الواحد أيضاً، والتالي باطل قطعاً، إذ لم يقل أحدٌ بتقديم أدلّة البراءة علىٰ الأمارات الظنيّة، فالمقدّم مثله، أي: تقديم أدلّة البراءة علىٰ أدلّة الاحتياط، فيكون الأمر بالعكس وهو تقديم أدلّة الاحتياط علىٰ البراءة.

هذا ما تقدّم من صاحب الفصول ﷺ فردّه المصنّف ﷺ بما حاصله: بأنّ الملازمة غير ثابتة وذلك للفرق بين أدلّة الاحتياط والأمارات، فنظراً إلىٰ هذا الفرق تنتفي الملازمة المذكورة في القياس الاستثنائي، فحكومة أدلّة البراءة حينئذٍ علىٰ أدلّة الاحتياط لا تستلزم حكومتها علىٰ الأمارات أيضاً، بل الأمر بالعكس وهو حكومة الأمارات علىٰ البراءة، ومع ذلك تكون أدلّة البراءة حاكمة علىٰ أدلّة الاحتياط، أي: قاعدة الاشتغال.

وحاصل الفرق: إنّ الشارع نزّل مؤدّيات الأمارات بمنزلة الواقع، وقد ألغىٰ احتمال الخلاف فيها، وجعلها ـ بأدلّة اعتبارها ـ بمنزلة القطع، فكأنّه قال الشارع: كلّ ما أدّت إليه هذه الأمارات افرضه نفس الواقع، بإلغاء احتمال تخلّفها عنه، وترتيب آثار الواقع عليه، هذا معنىٰ اعتبار الأمارات شرعاً، ومعنىٰ قاعدة الاشتغال هو حكم العقل بالاحتياط دفعاً للعقاب المحتمل المترتّب علىٰ مخالفة المأمور به وتحصيلاً للأمن عن العقاب.

فإذا دلّ دليل علىٰ عدم وجوب الأكثر في المقام كأخبار البراءة لحصل الأمن من العقاب بها علىٰ ترك الأكثر، وينتفي احتمال العقاب، فكيف يحكم العقل بالاحتياط دفعاً للعقاب؟.

وحينئذٍ فالمتحصل، إنّ حكومة أخبار البراءة مقدّمة علىٰ قاعدة الاشتغال لأجل حصول الأمن بها عن العقاب علىٰ ترك الأكثر، وإنْ كان واجباً في الواقع لا تستلزم حكومتها علىٰ الأمارات وأخبار الآحاد حتىٰ يُستدلّ بالقياس الاستثنائي علىٰ تقديم أدلّة الاحتياط علىٰ أدلّة البراءة، ويُقال: إنّه لو كانت أدلّة البراءة مقدّمة علىٰ أدلّة الاحتياط لكانت مقدّمة

واعلم أنّ هنا أُصولاً ربما يتمسّك بها علىٰ المختار.

منها: أصالة عدم وجوب الأكثر، وقد عرفت سابقاً حالها.

ومنها: أصالة عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيّته، حاله حال سابقه بل أردأ، لأنّ الحادث المجعول هو وجوب المركّب المشتمل عليه.

علىٰ الأمارات أيضاً، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

وبالجملة، إنّ الأمارات الظنيّة حاكمة علىٰ البراءة، وأدلّة البراءة حاكمة علىٰ أدلّة الاحتياط؛ ذلك لأنّ وجوب الاحتياط يكون من جهة وجوب دفع العقاب المحتمل، وهذا الاحتمال ينتفي بأصالة البراءة، ومعها لا يبقىٰ احتمال العقاب حتىٰ تجري قاعدة الاشتغال.

(فافهم) لعلّه إشارة إلىٰ ردّ كلام صاحب الفصول‌ﷺ من جهة أُخرىٰ، وهي قلب ما ذكر من القياس الاستثنائي عليه، بأن يُقال: إنّه لو كانت أدلّة الاحتياط مقدّمة علىٰ أدلّة البراءة لكانت مقدّمة علىٰ الأمارات الظنيّة أيضاً، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

(واعلم أنّ هنا أُصولاً ربّما يتمسّك بها علىٰ المختار) وهذه الأُصول كلّها داخلة في استصحاب العدم، إلّا أنّ بعضها يجري في نفي الحكم وبعضها في نفي الموضوع، ثمّ إنّ الأُصول الحكميّة علىٰ أقسام:

منها: ما أشار إليه بقوله: **(منها: أصالة عدم وجوب الأكثر، وقد عرفت سابقاً حالها)** فراجع شرح قول المصنّف: (لكنّ الإنصاف: إنّ التمسّك بأصالة عدم وجوب الأكثر لا ينفع في المقام، بل هو قليل الفائدة)، حيث قلنا هناك بأنّ أصالة عدم وجوب الأكثر بالوجوب النفسي معارضة مع أصالة عدم وجوب الأقلّ كذلك، وأصالة عدم مطلق الوجوب تكون قليلة الفائدة.

(ومنها: أصالة عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيّته، حاله حال سابقه ... إلىٰ آخره)، و توضيح الإشكال علىٰ هذا الأصل وكونه أردأ من الأصل الأوّل يحتاج إلىٰ ذكر مقدّمة، وهي أنّ لوجوب الجزء معانيَ عديدة:

منها: أنْ يكون المراد منه وجوبه الضمني والتبعي وهو عين وجوب الكلّ، غاية الأمر أنّ الوجوب المتعلّق بالمركّب منبسط علىٰ سائر الأجزاء، فيكون وجوب الجزء عين

فوجوب الجزء في ضمن الكلّ عين وجوب الكلّ، ووجوبه المقدّمي بمعنىٰ اللّابدّيّة لازم له غير حادث بحدوث مغاير كزوجيّة الأربعة، وبمعنىٰ الطلب الغيري حادث مغاير، لكن لا

وجوب الكلّ، والفرق بينهما اعتباري، وقد أشار إلىٰ وجوب الجزء بهذا المعنىٰ بقوله: (فوجوب الجزء في ضمن الكلّ عين وجوب الكلّ).

ومنها: أنْ يكون المراد منه هو الوجوب اللغوي للجزء، بمعنىٰ اللّابدّية، أي: لابدّ من وجود الجزء للإتيان بالكلّ، كما أشار إليه بقوله: (ووجوبه المقدّمي بمعنىٰ اللّابدّيّة لازم له ... إلىٰ آخره).

ومنها: أنْ يكون المراد منه هو الوجوب الغيري الذي وقع النزاع فيه في مسألة مقدّمة الواجب، كما أشار إليه بقوله: (وبمعنىٰ الطلب الغيري حادث مغاير... إلىٰ آخره).

وبعد هذه المقدّمة نقول: إنّ أصالة عدم وجوب الجزء في جميع المعاني المذكورة محلّ اشكال.

أمّا المعنىٰ الأوّل؛ فلأنّ أصالة عدم وجوب الجزء بهذا المعنىٰ يرجع إلىٰ أصالة عدم وجوب الكل ـ أعني: الأكثر ـ وقد تقدّم الإشكال فيه في الأصل الأوّل.

وأمّا المعنىٰ الثاني، فيردّ عليه:

أوّلاً: إنّ الوجوب بهذا المعنىٰ يكون لازماً لماهيّة الجزء، كالزوجيّة بالنسبة إلىٰ الأربعة، فلا يتصوّر فيه عدم الوجوب المنفكّ عن الجزئيّة حتىٰ يجري فيه استصحاب عدم الوجوب، وهذا الإشكال يرجع إلىٰ عدم الحالة السابقة المتيقّنة لعدم الوجوب بهذا المعنىٰ.

وثانياً: إنّه يعتبر في الاستصحاب أنْ يكون المستصحب نفسه حُكماً شرعيّاً أو ممّا يترتّب عليه أثرٌ شرعيٌ، والمستصحب في المقام ـ أعني: اللابدّيّة ـ ليس حُكماً شرعيّاً حتىٰ يستصحب عدمهُ، بل هو أمرٌ انتزاعيٌ لا يترتّب عليه أيّ أثر شرعي.

وأمّا المعنىٰ الثالث، فيردّ عليه بأنّه أصل مثبت، إذ لا يترتّب علىٰ استصحاب عدم وجوب الجزء إلّا تعيين الماهيّة في الأقلّ، وهو أثر عقليّ لا يترتّب علىٰ المستصحب إلّا علىٰ القول بحجيّة الأصل المثبت.

هذا تمام الكلام في الإشكال علىٰ هذا الأصل، وبما تقدّم يظهر وجه كون هذا الأصل

يترتّب عليه أثر يجدي فيما نحن فيه إلّا علىٰ القول باعتبار الأصل المثبت، ليثبت بذلك كون

أردأ من الأصل الأوّل، وهو أنّ وجوب الأكثر في الأصل الأوّل يكون مسبوقاً بالعدم، وأمّا وجوب الجزء ببعض المعاني المذكورة لم يكن مسبوقاً بالعدم كما عرفت.

وهنا نورد كلام المرحوم غلام رضا‌ؒ إتماماً للفائدة، حيث قال في مقام شرح قول المصنّف‌ؒ: (واعلم أنّ هنا أصولاً): إنّها بين طائفتين: أصول حكميّة وأصول موضوعيّة.

أمّا الأولىٰ، فهي بين خمسة:

منها: أصالة عدم وجوب الأكثر، وقد عرفت ما فيه.

ومنها: أصالة عدم وجوب الشيء المشكوك جزئيّته.

ومنها: أصالة عدم وجوبه المقدّمي بمعنىٰ اللابدّية.

ومنها: أصالة عدم وجوبه المعلولي، أعني: وجوبه من حيث التولّد عن وجوب ذي المقدّمة المعبّر عنه بالتبعي.

ومنها: أصالة عدم وجوبه الغيري الأصلي.

وفي الكلّ نظر، وقبل بيان وجه النظر لابدّ من الفرق بينها، فنقول: إنّ الجزء له اعتباران:

أحدهما: لحاظه باعتبار عنوانه الثانوي، أعني: لحاظه من حيث اتّصافه بصفة الجزئيّة وكونه جزءً من الكلّ، وبعبارة أخرىٰ كونه واجباً بانضمام سائر الأجزاء الأخر.

وثانيهما: لحاظه باعتبار عنوان المقدّميّة مع قطع النظر عن وصف الجزئيّة، وهذا أيضاً؛ تارة: يلاحظ بعنوان وجوبه العقلي بمعنىٰ اللابدّيّة، وأخرىٰ: بعنوان وجوبه المعلولي المتولّد من الأمر بذي المقدّمة، وثالثة: بعنوان وجوبه الغيري الأصلي، أعني: ما يأتي به تحت الخطاب المستقلّ لكن للغير، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾[1]، وقوله: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[2]، وقوله: ﴿وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾[3]، إلىٰ غير ذلك.

إذا عرفت هذا فنقول:

أمّا الأوّل، ففيه أنّ وجوب الجزء بهذا اللّحاظ عين وجوب الكلّ، والمراد ليس هو

---

(١) المدّثّر: ٣.

(٢) البقرة: ٢٣٨.

(٣) الحج: ٧٧.

الماهيّة هي الأقل.

الاتحاد في المفهوم أو التصادق بحسب المصداق، كيف وخلافه ضروري، بل المراد اتحادهما بحسب الانتزاع والمصلحة الباعثة للطلب، أمّا الأوّل؛ فلأنّ انتزاع الجزئيّة من الجزء لا يكون إلّا بعد لحاظ سائر الأجزاء، فكما أنّ انتزاع صفة الكلّيّة من الأجزاء بعد لحاظها، فكذلك انتزاع الجزئيّة أيضاً من الجزء إنّما هو بعد لحاظها، وأمّا الثاني؛ فلأنّ كلّاً من الكلّ والجزء بحسب المصلحة الباعثة للطلب في عرض واحد، ولذا يرتفع الكلّ بارتفاع بعض الأجزاء، وكيف كان فجريان الأصل في الجزء بهذا اللحاظ تابع لجريانه في الكلّ، وقد عرفت ما في الثاني، فكذلك الأوّل.

وأمّا الثاني؛ فلأنّ وجوبه بمعنىٰ اللابدّيّة من لوازم الماهيّات، نظير زوجيّة الأربعة وحلاوة التمر مثلاً، فليس من الحوادث لكي يأتي في حيّز الأصل.

وأمّا الثالث؛ فلكونه فاقداً للحالة السابقة؛ لأنّه ليس لنا زمان يعلم فيه عدم وجوبه المعلولي من حيث كونه متولّداً من وجوب ذي المقدّمة حتىٰ يستصحب، نعم، كان مسبوقاً بالعدم الأزلي لكنّه غير وجوبه بهذا العنوان.

وأمّا الرابع؛ فلأنّ أثره ليس إلّا إثبات كون الماهيّة هي الأقلّ، فهو من الأصول المثبتة.

وأمّا الثانية ـ أعني بها: ما يكون مجراه غير الحكم الشرعي ـ فهي بين أربعة:

منها: أصالة عدم جزئيّة الشيء المشكوك للمركّب الواقعي، هذا ثابت علىٰ ما هو التحقيق من أنّ الجزئيّة ليست من الأحكام الوضعيّة.

ومنها: أصالة عدم صيرورته جزءً لمركّب.

ومنها: أصالة عدم دخله و ملاحظته في المركّب.

ومنها: أصالة عدم جزئيّة الشيء في التفات الآمر إلىٰ هذا الجزء حين تصوّر المركّب.

وفي الكلّ مجالٌ للمناقشة، أمّا الأوّل ففيه أنّه فاقد للحالة السابقة، وأمّا الثاني فهو من الأصول المثبتة، وأمّا الثالث فالفرق بينه وبين سابقه نظير الفرق بين الوجوب والإيجاب، فإنّ الجزئيّة من صفات الأفعال والأعيان الخارجيّة، وهذا بخلاف الدخل فإنّه من صفات الجاعل والمخترع.

وشرح كلام المصنّف ﷺ في جريان هذا الأصل أنّ الآمر إذا أراد الأمر بمركّب فله عالَم

....

في مقام الإنشاء وجعل الوجوب وعالَم في مقام اختراعه للمركّب وجعل تركيبه، أعني به: ملاحظة عدّة أجزاء لا ارتباط بينها في أنفسها ولا وحدة تجمعها شيئاً واحداً، والأصل في طرف الأكثر وإنْ لم يكن جارياً بالنسبة إلىٰ عالم الأوّل كما عرفت سابقاً، لكن لجريانه بالنسبة إلىٰ عالم الثاني كلّ المجال، بأنْ يقال: إنّ الماهيّات المركّبة لمّا كان تركيبها جعلياً واختراعياً توقف جزئيّة شيء لها علىٰ ملاحظته معها، فتكون الملاحظة بالنسبة إلىٰ كلّ جزء حادثاً من الحوادث، فإذا جاءت بمقام الشكّ تأتي في حيّز الأصل، وإذا ثبت عدمها في الظاهر يترتّب عليه كون الماهيّة المأمور بها هي الأقلّ؛ لأنّ تعيين الماهيّة في ضمن الأقلّ يحتاج إلىٰ جنس وجودي وهي الأجزاء المعلومة وفصل عدمي وهو عدم ملاحظة غيرها معها، والجنس موجود بالفرض والفصل ثابت بالأصل، فتتعيّن الماهيّة في ضمن الأقلّ.

وهذا نظير إثبات الغرّة بالأصل وانحصار الوارث في الموجود إلىٰ غير ذلك ممّا اشتمل علىٰ جنس وجودي محقّق الثبوت وفصل عدمي مشكوك الحصول، فإنّ الغرّة عبارة عن يوم لا يسبقه يوم، والأوّل موجودٌ بالعيان والثاني محرز بالأصل، وهكذا غيرها، وكيف كان، فحاصل مناقشته‌ﷺ فيه أنّه معارض بالمثل.

وتقرير المعارضة: إنّ ماهيّة الأقلّ عبارة عن عدّة أجزاء لا يكون للغير مدخل فيها، وماهيّة الأكثر عبارة عنها بلحاظ الجزء المشكوك معها، فتكون إحدى الماهيّتين ضدّاً للأخرىٰ، وجريان الأصل في الثاني لكي يثبت به الأوّل ليس أولىٰ من العكس.

وفيه: إنّ ما ذكره‌ﷺ إنّما هو متعيّن في المركّبات التي كانت دفعيّة الحصول، كما إذا خلق حيوان ولم يعلم أنّه ذات أرجل أو رجلين، وهذا بخلاف المركّبات التدريجيّة كما في المقام، فإنّ الملاحظة والدخل بالنسبة إلىٰ الأقلّ متيقّن وبالنسبة إلىٰ الجزء الزائد مشكوك، فيندفع بالأصل.

ودعوىٰ: إنّ عنوان المركّب في الأقلّ مغاير لعنوانه في الأكثر، مدفوعة بأنّ هذا العنوان ما نشأ إلّا من صرف الانتزاع، كيف والموجود في الخارج ليس إلّا صرف الأجزاء؟ فالأولىٰ في مقام دفع هذا الأصل أنْ يقال: إنّه من الأصول المثبتة، كيف والثابت به إنّما هو تعيين

ومنها: أصالة عدم جـزئيّة الشيء المشكـوك، وفـيه: إنّ جـزئيّة الشيء المشكـوك ـ كالسورة للمركّب الواقعي وعدمها ـ ليست أمراً حادثاً مسبوقاً بالعدم.

وإن أُريد أصالة عدم صيرورة السورة جزءً لمركّبٍ مأمور به، ليثبت بذلك خلوّ المركّب المأمور به منه، ومرجعه إلىٰ أصالة عدم الأمر بما يكون هذا جزءً منه، ففيه مامرّ من أنّـه

الماهيّة في ضمن الأقلّ؟.

وأمّا الرابع، فالفرق بينه وبين سابقه أنّ الالتفات إنّما هـو مـن مـقدّمات الدخـل، فـإنّ الجاعل لا بدّ له أوّلاً من الالتفات إلىٰ الجزء لكي يـدخله فـي المـركّب، والمـناقشة فـيه مذكورة في المتن.انتهىٰ.

(ومنها: أصالة عدم جزئيّة الشيء المشكوك) وهذا الأصل من الأُصول الموضوعيّة.

(وفيه: إنّ جزئيّة الشيء المشكوك ـ كالسورة للمركّب الواقعي وعدمها ـ ليست أمراً حادثاً مسبوقاً بالعدم).

وتوضيح إشكال المصنّفﷺ يحتاج إلىٰ بيان معنىٰ الجزئيّة، فنقول: إنّ الجـزئيّة لهـا أربعة معانٍ كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي:

أحدها: هو المعنىٰ المعروف المقابل للكلّيّة.

وثانيها: هو تعلّق الأمر به منضّماً إلىٰ سائر الأجزاء.

وثالثها: هو اعتبار الوحدة بينه وبين سائر الأجزاء.

ورابعها: هو الالتفات إليه عند الالتفات إلىٰ سائر الأجزاء. وإجراء أصالة عدم الجزئيّة في الكلّ فاسدةٌ.

أمّا الأوّل؛ فلأجل ما أشار إليهﷺ بقوله: (إنّ جزئيّة الشيء المشكوك) إلىٰ أن قال: (ليست أمراً حادثاً مسبوقاً بالعدم) حتىٰ تجري فيها أصالة عدم الجزئيّة؛ وذلك لأنّ الجزئيّة قبل جعل الكلّ كانت معدومة قطعاً بسبب عدم الكلّ، فالجزئيّة متأخرة في مقام الجعل عـن جعل الكلّ ومنتزعة منه، فليست لعدم الجزئيّة حالة سابقة متيقّنة عرض لها الشكّ حتىٰ تجري فيها أصالة العدم.

وأمّا الثاني؛ فلأجل ما أشار إليهﷺ بقوله: (وإن أُريد أصالة عدم صيرورة السورة جزءً لمركّب مأمور، به ليثُبت بذلك خلّو المركّب المأمور به منه) إلىٰ قوله: (ففيه ما مرّ من أنّه

أصل مثبت.

وإن أُريد أصالة عدم دخل هذا المشكوك في المركّب عند اختراعه له، الذي هو عبارة عن ملاحظة عدّة أجزاء غير مرتبطة في نفسها شيئاً واحداً، ومرجعها إلىٰ أصالة عدم ملاحظة هذا الشيء مع المركّب المأمور به شيئاً واحداً، فإنّ الماهيّات المركّبة لمّا كان تركّبها جعليّاً حاصلاً بالاعتبار، وإلّا فهي أجزاء لا ارتباط بينها في أنفسها ولا وحدة تجمعها إلّا باعتبار معتبر، توقّف جزئيّة شيء لها علىٰ ملاحظته معها واعتبارها مع هذا الشيء أمراً واحداً، فمعنىٰ جزئيّة السورة للصلاة ملاحظة السورة مع باقي الأجزاء شيئاً واحداً، وهذا معنىٰ اختراع الماهيّات وكونها مجعولة، فالجعل والاختراع فيها من حيث التصوّر والملاحظة لا من حيث الحكم حتىٰ تكون الجزئيّة حكماً شرعيّاً وضعيّاً في مقابل الحكم التكليفي، كما اشتهر في ألسنة جماعة، إلّا أنْ يريدوا بالحكم الوضعي هذا المعنىٰ.

وتمام الكلام يأتي في باب الاستصحاب إنْ شاء اللّٰه تعالىٰ، عند ذكر التفصيل بين الأحكام الوضعيّة والأحكام التكليفيّة، ثمّ إنّه إذا شكّ في الجزئيّة بالمعنىٰ المذكور فالأصل عدمها، فإذا ثبت عدمها في الظاهر يترتّب عليه كونُ الماهيّة المأمور بها هي الأقلّ؛ لأنّ تعيّن الماهيّة في الأقلّ يحتاج إلىٰ جنس وجودي وهي الأجزاء المعلومة، وفصل عدمي هو عدم جزئيّة غيرها وعدم ملاحظته معها، والجنسُ موجود بالفرض والفصل ثابت بالأصل، فتعيّن المأمور به، فله وجه.

أصل مثبت)، أي: ما مرّ في الإشكال علىٰ الأصل الحكمي من أنّ تعيين الماهيّة المأمور بها في الأقلّ بالأصل لا يصحّ إلّا علىٰ القول باعتبار الأصل المثبت.

وأمّا الثالث؛ فلأجل ما أشار إليه ﷺ بقوله: (وإن أُريد أصالة عدم دخل هذا المشكوك في المركّب عند اختراعه له ... إلىٰ آخره) إلىٰ أنْ قال: (فله وجه) جواب للشرط وهو قوله: (وإن أُريد ... إلىٰ آخره)؛ وذلك لعدم كون الأصل ـ حينئذٍ ـ مثبتاً، فإنّ الماهيّة المأمور بها ـ وهي الأقلّ ـ لها جزء وجودي يكون جنساً لها وهو الأجزاء المعلومة، وفصلٌ عدمي وهو عدم ملاحظة غيرها معها، فالجنس موجود بالفرض والفصل محرز بالأصل، وبذلك يتعيّن المأمور به في الأقلّ من دون أنْ يكون الأصل مثبتاً، إذ المقصود من الأصل هو إثبات عدم الجزئيّة فقط لا شيء آخر حتىٰ يقال بأنّه مثبت، فإذا ثبت عدم جزئيّة المشكوك بالأصل

إلّا أنْ يُقال: إنّ جزئيّة الشيء مرجعها إلىٰ ملاحظة المركّب منه ومن الباقي شيئاً واحداً، كما أنّ عدم جزئيّته راجع إلىٰ ملاحظة غيره من الأجزاء شيئاً واحداً، فجزئيّة الشيء وكلّيّة المركّب المشتمل عليه مجعولٌ بجعل واحد، فالشكّ في جزئيّة الشيء شكّ في كلّيّة الأكثر ونفي جزئيّة الشيء نفي لكلّيّته، فإثباتُ كلّيّة الأقلّ بذلك إثباتُ لأحد الضدّين بنفي الآخر، وليس أولىٰ من العكس.

فينضمّ إليه جزئيّة سائر الأجزاء المعلومة، فتكون النتيجة هي كون المأمور به هو الأقلّ.

ثمّ أشار ﷺ إلىٰ الإيراد علىٰ هذا بقوله:

(إلّا أنْ يُقال: إنّ جزئيّة الشيء مرجعها إلىٰ ملاحظة المركّب منه ومن الباقي شيئاً واحداً، كما أنّ عدم جزئيّته راجع إلىٰ ملاحظة غيره من الأجزاء شيئاً واحداً ... إلىٰ آخره).

فيكون المركّب من الجزء المشكوك ومن الباقي مغايراً مع المركّب من الباقي فقط، ثمّ إنّ الجزئيّة بمعنىٰ ملاحظة المركّب منه ومن الباقي شيئاً واحداً مع الكلّيّة مجعولة بجعل واحد، بمعنىٰ أنّ الجاعل يلاحظ عشرة أو تسعة أجزاء معاً ويجعلها شيئاً واحداً.

وتقدّم أنّ المركّب من العشرة مغاير مع المركّب من التسعة بل هما ضدّان، فيكون ـ حينئذٍ ـ الشكّ في جزئية الشيء شكّاً في كلّيّة الأكثر، ونفي جزئيّة الشيء بالأصل نفي لكلّيّة الأكثر، فإثبات كلّيّة الأقلّ بالأصل إثبات لأحد الضدّين بنفي الآخر.

(وليس أولىٰ من العكس).

أي: كما يُقال: إنّ الأصل عدم جزئيّة السورة بمعنىٰ عدم ملاحظة العشرة شيئاً واحداً حتىٰ تثبت كلّيّة الأقلّ، كذلك يقال: إنّ الأصل عدم ملاحظة التسعة شيئاً واحداً حتىٰ تثبت كلّيّة الأكثر، فأحد الأصلين ليس بأولىٰ من الآخر، فما ذكر من تعيين المأمور به في الأقلّ بجنس وجودي معلوم بالوجدان وفصل عدمي ثابت بالأصل لا يرجع إلىٰ محصّل صحيح، إذ عرفت أنّ تعيين الماهيّة المأمور بها في الأقلّ يحصل من ملاحظة التسعة شيئاً واحداً لا من مجرّد عدم جزئيّة الشيء، فحينئذٍ لا يبقىٰ نفي الجزئيّة فصلاً لتعيين الأقلّ، بل هو نفيٌ لتعيين الأكثر، ويلزمه وجوب الأقلّ، هكذا جاء في شرح الأستاذ الاعتمادي بتلخيصٍ وتوضيح منّا.

وأمّا الرابع فقد أشار إليه ﷺ بقوله:

ومنه يظهر عدمُ جواز التمسّك بأصالة عدم التفات الآمرِ حين تصوّر المركّب إلىٰ هذا الجزء حتىٰ يكون بملاحظته شيئاً واحداً مركّباً من ذلك ومن باقي الأجزاء؛ لأنّ هذا ـ أيضاً ـ لا يثبت أنّه اعتبر بالتركيب بالنسبة إلىٰ باقي الأجزاء.

هذا، مع أنّ أصالة عدم الالتفات لا تجري بالنسبة إلىٰ الشارع المنزّه عن الغفلة، بل لا تجري مطلقاً فيما دار أمر الجزء بين كونه جزءً واجباً أو جزءً مستحبّاً لحصول الالتفات فيه قطعاً، فتأمّل.

(ومنه يظهر عدم جواز التمسّك بأصالة عدم إلتفات الآمر حين تصوّر المركّب إلىٰ هذا الجزء... إلىٰ آخره).

بمعنىٰ أنّ الجاعل لم يكن حين تصوّر المركّب ملتفتاً إلىٰ هذا الجزء حتىٰ يكون المركّب ما هو المركّب منه ومن باقي الأجزاء، فيكون مرجع الشكّ في جزئيّة الشيء إلىٰ الشكّ في الالتفات إليه، وتجري فيه أصالة عدم الالتفات، فيترتّب عليه تعيين المأمور به في الأقلّ، إلّا أنّه يُرَدُّ عليه:

أوّلاً: ما تقدّم من الإيراد في الوجه الثاني، وهو إثبات أحد الضدّين بنفي الآخر بالأصل؛ وذلك لأنّ جزئيّة السورة مثلاً وكون الماهيّة المأمور بها هو الأكثر مبنيّةٌ علىٰ التفات الجاعل إلىٰ العشرة وعدم الجزئيّة، وكون الماهيّة المأمور بها هو الأقلّ مبنيٌّ علىٰ الالتفات إلىٰ التسعة، فحينئذٍ تتعارض أصالة عدم الالتفات إلىٰ هذا الجزء المشكوك الراجعة إلىٰ عدم الالتفات إلىٰ العشرة، كي يُثبت به تعيين المأمور به في الأقلّ مع أصالة عدم الالتفات إلىٰ التسعة، كي يُثبت بها تعيين المأمور به في الأكثر، ومن الواضح أنّه ليس أحد الأصلين أولىٰ من الآخر.

وثانياً: ما أشار إليه ﷺ بقوله: (مع أنّ أصالة عدم الالتفات لا تجري بالنسبة إلىٰ الشارع المنزّه عن الغفلة)؛ لأنّ المفروض أنّ الجاعل في المقام هو الشارع المنزّه عن الغفلة، فكيف يجري في حقّه أصالة عدم الالتفات المستلزم للغفلة؟.

(بل لا تجري مطلقاً)، أي: لا بالنسبة إلىٰ الشارع ولا بالنسبة إلىٰ غيره (فيما دار أمر الجزء بين كونه جزءً واجباً أو جزءً مستحباً لحصول الالتفات فيه قطعاً، فتأمّل) لعلّه إشارةٌ إلىٰ ردّ ما ذكره من عدم جريان أصالة عدم الالتفات فيما دار أمر الجزء بين كونه واجباً أو مستحباً.

....

وحاصل الردّ: إنّ حصول القطع بالالتفات ـ حينئذٍ ـ مبنيّ علىٰ كفاية جعل واحد في الأجزاء الواجبة والمستحبة، وليس الأمر كذلك، بل كلّ منهما يحتاج إلىٰ جعل علىٰ حدة، فالالتفات إلىٰ الأجزاء الواجبة في مقام الجعل مغايرٌ للالتفات إلىٰ الأجزاء المستحبّة، وحينئذٍ يكون الجاري في تردّد الجزء بين كونه واجباً أو مستحباً أصلان متعارضان لا أصلٌ واحد، حتىٰ يقال بعدم جريانه بعد العلم بالالتفات، إلّا أنّ خصوصيّة الالتفات مشكوكة فيجري فيها الأصلان معاً، أي: أصالة عدم الالتفات إلىٰ الأجزاء الواجبة بالخصوص وأصالة عدم الالتفات إلىٰ الأجزاء المستحبة كذلك.

أو هو إشارة إلىٰ ردّ ما ذكره من أنّ جريان أصالة عدم الالتفات تنافي تنزّه الشارع عن الغفلة.

وحاصل الردّ: إنّ المنفي بالأصل هو الالتفات الخاصّ الذي يقع مقدّمة لاعتبار وحدة الأجزاء، ونفي هذا الالتفات لا يستلزم الغفلة، وبذلك لا يتنافىٰ مع أدلّة تنزّه الشارع عن الغفلة، فتأمّل.

المسألة الثانية

إجمال الدليل

ما إذا كان الشكّ في الجزئيّة ناشئاً من إجمال الدليل، كما إذا علّق الوجوبُ في الدليل اللفظي بلفظ مردّد بأحد أسباب الإجمال بين مركّبين يدخل أقلّهما جزءً تحت الأكثر، بحيث يكون الآتي بالأكثر آتياً بالأقلّ.

والإجمال قد يكون في المعنىٰ العرفي، كأن وجبَ غَسلُ ظاهر البدن، فيشكّ في أنّ الجزء الفلاني ـ كباطن الأُذُن أو عُكنة البطن ـ من الظاهر أو الباطن، وقد يكون في المعنىٰ الشرعي كالأوامر المتعلّقة في الكتاب والسنّة بالصّلاة وأمثالها، بناءً علىٰ أنّ هذه الألفاظ

(المسألة الثانية: ما إذا كان الشكّ في الجزئيّة ناشئاً من إجمال الدليل، كما إذا علّق الوجوب في الدليل اللفظي بلفظ مردّد بأحد أسباب الإجمال) كأن يشترك اللّفظ بين معنيين ويتردد المراد بين المعنيين مثلاً (بين مركّبين يدخل أقلّهما جزءً تحت الأكثر، بحيث يكون الآتي بالأكثر آتياً بالأقلّ) إشارة إلىٰ ما هو محلّ الكلام من المراد بالأقلّ، فإنّ الأقلّ؛ تارةً: يلاحظ مشروطاً بعدم الزيادة بنحو (بشرط لا) والأكثر في مقابله يلاحظ بشرط الزيادة بنحو (بشرط شيء).

ومن المعلوم أنّ الماهيّة (بشرط لا) كالصّلاة قصراً مباينةٌ معها (بشرط شيء) كالصّلاة تماماً، فالأقلّ والأكثر بهذا المعنىٰ داخلان في المتباينين، ولا يحصل الاحتياط بإتيان الأكثر، إذ الآتي به ليس آتياً بالأقلّ.

وأُخرىٰ: يلاحظ غير مشروط بعدم الزيادة، بحيث إذا تحقّقت الزيادة فعلاً فإنّها لا تكون مبطلة علىٰ تقدير كون الواجب في الواقع هو الأقلّ، وهنا يمكن التمسّك بالاحتياط والإتيان بالأكثر؛ لأنّ الآتي به هنا يكون آتياً بالأقلّ أيضاً. هذا هو محلّ الكلام هنا.

(والإجمال قد يكون في المعنىٰ العرفي).

والمراد بالمعنىٰ العرفي هو المقابل للمعنىٰ الشرعي، فيشمل العرفي الخاصّ والعامّ بل واللّغة أيضاً، (كأن وجب غسل ظاهر البدن، فيشكّ في أنّ الجزء الفلاني، كباطن الأُذن أو عُكنة البطن) بالضمّ، وهو ما انطوىٰ من لحم البطن ويطلق عليه «پيچ شكم» بالفارسية.

موضوعة للماهيّة الصحيحة، يعني: الجامعة لجميع الأجزاء الواقعيّة.

والأقوىٰ هنا ـ أيضاً ـ جريان أصالة البراءة، لعين ما أسلفناه في سابقه من العقل والنقل.

(وقد يكون في المعنىٰ الشرعي كالأوامر المتعلّقة في الكتاب والسنّة بالصلاة وأمثالها...إلىٰ آخره) وإجمال أسامي العبادات ـ كالصّلاة وأمثالها ـ مبنيّاً علىٰ القول بكون ألفاظ العبادات موضوعة للماهيّة الصحيحة لا الأعمّ، والصحيح العبادي هو تامّ الأجزاء والشرائط علىٰ قولٍ وتامّ الأجزاء فقط علىٰ قول آخر.

والمراد من الأجزاء علىٰ كلا القولين هو الركن المقوّم للعبادة بشكل يكون انتفاء أحدها موجباً لانتفاء صدق المركّب عليه.

فمثلاً إذا فَقَدتْ الصلاة جزءً من أجزائها الركنيّة يشك في أنّها تسمّىٰ صلاة بعد فقدانها لهذا الجزء أم لا، وبذلك يصبح لفظ الصلاة مجملاً بمعنىٰ أنّ حقيقة الصلاة هل هي عبارة عن الماهيّة المركّبة من تسعة أجزاء حتىٰ تصدق علىٰ فاقدة الاستعاذة مثلاً، أو هي مركبّة من عشرة أجزاء وعندها لا تصدق علىٰ فاقدة الاستعاذة؟.

فهنا نشكّ ويسري هذا الشكّ في جزئيّة شيء لها شكّاً في صدق الصلاة علىٰ فاقدة أو عدمه، هذا الصدق مساوق لصحتها أو بطلانها، هذا بخلاف القول بكون ألفاظ العبادات موضوعةً للأعمّ من الصحيح والفاسد، حيث يرجع الشكّ في جزئيّة شيء للمأمور به إلىٰ الشكّ في تقييد المطلق أو عدمه، لا إلىٰ الشكّ في الصدق وعدمه؛ وذلك لفرض الصدق وتحقّق الموضوع له حتىٰ مع فقدان الجزء، وبذلك لا يبقىٰ إجمال في متعلّق الأوامر.

ثمّ إنّ الفرق بين ما ذكره المصنّف ﷺ من مثال الإجمال في المعنىٰ العرفي وبين ما ذكره من مثال الإجمال في المعنىٰ الشرعي، حيث يكون الإجمال في لفظ ظاهر البدن ناشئاً من التركيب كما في قوله تعالى: ﴿أَو يَعفُو الَّذِى بِيَدِهِ عُقدَةُ النِّكَاحِ﴾[1] حيث يتردّد حقّ العفو بين الزوج ومطلق الولي، وهذا بخلاف الإجمال في لفظ الصلاة، فإنّ الإجمال في هذا المثال يكون في الصلاة بنفسها، هكذا في التعليقة بتصرّف منّا.

ثمّ إنّ المصنّف ﷺ قال: (والأقوىٰ هنا ـ أيضاً ـ جريان أصالة البراءة، لعين ما أسلفناه في

---

(١) البقرة: ٢٣٧.

وربّما يتخيّل جريانُ قاعدة الاشتغال هنا، وإن جرت أصالة البراءة في المسألة المتقدّمة، لفقد الخطاب التفصيلي المتعلّق بالأمر المجمل في تلك المسألة و وجوده هنا، فيجب الاحتياطُ بالجمع بين محتملات الواجب المجمل، كما هو الشأن في كلّ خطاب تعلّق بأمر مجمل.

ولذا فرّعوا علىٰ القول بوضع الألفاظ للصحيح ـ كما هو المشهور ـ وجوبَ الاحتياط في أجزاء العبادات وعدم جواز إجراء أصل البراءة فيها.

سابقه)، أي: في مورد فقدان النصّ، ويجري ـ أيضاً ـ في مسألة إجمال النصّ كما جرىٰ في مسألة فقدان النصّ عقلاً ونقلاً، فتأمّل.

(وربّما يتخيّل جريان قاعدة الاشتغال هنا، وإنْ جرت أصالة البراءة في المسألة المتقدّمة... إلىٰ آخره).

ووجه التخيّل، هو الفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة؛ وذلك لأنّ الخطاب والبيان كان منتفياً في مسألة فقدان النصّ، فيجري فيها حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان، وحكم الشرع برفع ما لا يُعلم، وهذا بخلاف مسألة إجمال الدليل حيث إنّ الخطاب موجود ومعلوم فيها بالتفصيل.

غاية الأمر يكون الإجمال في متعلّق الخطاب، كما أشار إليه ﷺ بقوله: (ووجوده هنا)، أي: وجود الخطاب في هذه المسألة، وهو قاطع للعذر وكافٍ في كونه بياناً، والإجمال لا يصلح للعذر بعد ثبوت التكليف بالخطاب المعلوم تفصيلاً، وتمكّن المكلّف من امتثاله ولو بالاحتياط.

(فيجب الاحتياط بالجمع بين محتملات الواجب المجمل، كما هو الشأن في كلّ خطاب تعلّق بأمر مجمل)، أي: يجب الاحتياط بالجمع بين محتملات الواجب إنْ كان متردّداً بين المتباينين، ويجب الاحتياط بإتيان الأكثر إنْ كان متردّداً بين الأقلّ والأكثر، كما نحن فيه.

(ولذا فرّعوا علىٰ القول بوضع الألفاظ للصحيح ـ كما هو المشهور ـ وجوب الاحتياط في أجزاء العبادات ... إلىٰ آخره)، أي: لما ذكرنا من وجوب الاحتياط في مورد إجمال متعلّق الخطاب فرّعوا وجوب الاحتياط في أجزاء العبادات علىٰ القول بوضع ألفاظها للصحيح المستلزم لإجمال متعلّق الخطاب، كما عرفت.

وفيه: إنّ وجوبَ الاحتياط في المجمل المردّد بين الأقلّ والأكثر ممنوعٌ؛ لأنّ المتيقّن من مدلول هذا الخطاب وجوبُ الأقلّ بالوجوب المردّد بين النفسي والمقدّمي، فلا محيصَ عن الإتيان به؛ لأنّ تركه مستلزم للعقاب، وأمّا وجوب الأكثر فلم يعلم من هذا الخطاب فيبقىٰ مشكوكاً، فسيجيء فيه ما مرّ من الدليل العقلي والنقلي.

والحاصلُ: إنّ مناطَ وجوب الاحتياط عدمُ جريان أدلّة البراءة في واحد معيّن من المحتملين، لمعارضته بجريانها في المحتمل الآخر، حتىٰ تخرج المسألة بذلك عن مورد البراءة ويجب الاحتياط فيها، لأجل تردّد الواجب المستحقّ علىٰ تركه العقابُ بين أمرين لا معيّن لأحدهما، من غير فرق في ذلك بين وجود خطاب تفصيلي في المسألة متعلّق بالمجمل وبين وجود خطاب مردّد بين خطابين وإذا فقد المناطُ المذكورُ وأمكن البراءة في واحد معيّن لم يجب الاحتياطُ، من غير فرق في ذلك بين الخطاب التفصيلي وغيره.

(وفيه: إنّ وجوب الاحتياط في المجمل المردّد بين الأقلّ والأكثر ممنوع)؛ وذلك لما تقدّم من انحلال العلم الإجمالي إلىٰ علم تفصيلي بالنسبة إلىٰ الأقلّ وشكّ بدويٍ بالنسبة إلىٰ الأكثر، فتجري البراءة في وجوب الأكثر.

نعم، يجب الاحتياط في الخطاب المجمل المردّد متعلّقه بين الأمرين المتباينين؛ وذلك لعدم انحلال العلم الإجمالي فيه، فحينئذٍ يقتضي العلم الإجمالي وجوب الاحتياط.

(والحاصل: إنّ مناط وجوب الاحتياط عدم جريان أدلّة البراءة في واحد معيّن من المحتملين، لمعارضته بجريانها في المحتمل الآخر، حتىٰ تخرج المسألة بذلك عن مورد البراءة ويجب الاحتياط فيها).

وحاصل كلام المصنّف ﷺ هو أنّ مناط وجوب الاحتياط ليس وجود الخطاب التفصيلي المتعلّق بالأمر المجمل، بل هو أحد أمرين:

أوّلهما: كون العلم الإجمالي مانعاً من جريان البراءة في مورده رأساً، فلا تشمل ـ حينئذٍ ـ أدلّة البراءة لمورد العلم الإجمالي، كما هو مذهب المصنّف ﷺ، ثمّ يجب الاحتياط نظراً إلىٰ العلم الإجمالي بثبوت التكليف.

وثانيهما: هو تعارض الأصل الجاري في أحد المشتبهين مع الأصل الجاري في الآخر وتساقطهما بالتعارض، ثمّ يجب الرجوع إلىٰ الاحتياط نظراً إلىٰ العلم الإجمالي بالتكليف،

فإنْ قُلتَ: إذا كان متعلّقُ الخطاب مجملاً فقد تنجّز التكليف بمراد الشارع من اللفظ، فيجب القطع بالإتيان بمراده واستحقّ العقاب علىٰ تركه مع وصف كونه مجملاً، وعدم القناعة باحتمال تحصيل المراد واحتمال الخروج عن استحقاق العقاب.

قُلتُ: التكليفُ ليس متعلّقاً بمفهوم المراد من اللفظ ومدلوله حتىٰ يكون من قبيل

(حتىٰ تخرج المسألة بذلك)، أي: بأحد الأمرين المذكورين (عن مورد البراءة ويجب الاحتياط فيها ... إلىٰ آخره).

وهذا المناط في المقام مفقود بعد انحلال العلم الإجمالي إلىٰ علم تفصيلي بالأقلّ، وشكّ بدوّي في الأكثر، وبذلك لا يبقىٰ علمٌ إجماليّ حتىٰ يكون مانعاً عن أدلّة البراءة، ولا يجري الأصل في الأقلّ حتىٰ يتعارض معه في جانب الأكثر، بل يجري الأصل في جانب الأكثر من غير معارضٍ أصلاً.

(فإنْ قُلتَ: إذا كان متعلّق الخطاب مجملاً فقد تنجّز التكليف بمراد الشارع من اللفظ، فيجب القطع بالإتيان بمراده ... إلىٰ آخره).

وحاصل الإشكال كما في شرح الأستاذ الاعتمادي دامت إفاداته وتعليقة المرحوم غلام رضاﷺ، نوضحه بعد ذكر مقدّمة وهي:

إنّ المأمور به إذا كان معنوناً بعنوان ومفهوم مبيّن وكان مصداقه ومحصّله مردّداً بين أمرين أو أكثر وجب فيه الاحتياط بإتيان ما هو المحصّل لذلك العنوان.

ومن هنا نقول: إنّ ما نحن فيه يكون من هذا القبيل أيضاً، حيث إنّ متعلّق التكليف في قول الشارع: ﴿وأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[1] مثلاً يدعونا لأن نتسائل: ما هو مراد المولىٰ من لفظ الصّلاة؟

ومن المعلوم أنّ عنوان المراد وإنْ كان بحسب المفهوم معلوماً ومبيّناً إلّا أنّ محصّله يكون مردّداً بين الأقلّ والأكثر، فيجب فيه الاحتياط بإتيان الأكثر لنحصل علىٰ اليقين بالبراءة؛ وذلك لأنّ القطع بالمراد لا يحصل إلّا بإتيان الأكثر، ومن هنا ظهر عدم الفرق بين هذه المسألة والمسألة المتقدّمة من حيث النتيجة والحكم بوجوب الاحتياط.

---

(١) البقرة: ١١٠.

التكليف بالمفهوم المبيّن المشتبه مصداقهُ بين أمرين، حتىٰ يجب الاحتياط فيه ولو كان المصداقُ مردّداً بين الأقلّ والأكثر نظراً إلىٰ وجوب القطع بحصول المفهوم المعيّن المطلوب من العبد، كما سيجيئ في المسألة الرابعة، وإنّما هو متعلّق بمصداق المراد والمدلول؛ لأنّه الموضوع له اللفظ والمستعمل فيه واتصافه بمفهوم المراد والمدلول بعد الوضع والاستعمال، فنفس متعلّق التكليف مردّد بين الأقلّ والأكثر لا مصداقه.

ونظير هذا التوهّم توهّم: أنّه إذا كان اللفظ في العبادات موضوعاً للصحيح، والصحيح

(قُلتُ: التكليف ليس متعلّقاً بمفهوم المراد من اللفظ ومدلوله حتىٰ يكون من قبيل التكليف بالمفهوم المبيّن المشتبه مصداقه بين أمرين، حتىٰ يجب الاحتياط فيه).

وحاصل الجواب: إنّ متعلّق التكليف في قوله تعالىٰ: ﴿وأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ ليس مفهوم المراد منها المبيّن المشتبه مصداقه بين الأقلّ والأكثر حتىٰ يجب الاحتياط، بل متعلّق التكليف هو مصداق هذا العنوان وهو عبارة عن الفعل الخارجي المشتمل علىٰ الحركات والسكنات الذي يحصل به القرب إلىٰ المولىٰ؛ لأنّ ألفاظ العبادات موضوعة للمعاني الواقعيّة لا للمعاني المرادة، فحينئذٍ يكون متعلّق التكليف بنفسه مردّداً بين الأقلّ والأكثر لا محصّله حتىٰ يجب فيه الاحتياط، وفي المقام بعد انحلال العلم الإجمالي إلىٰ علم تفصيلي بالأقلّ وشكّ بدوّي في الأكثر يعلم أنّ الأقلّ هو المراد دون غيره.

وبالجملة، إنّ الصّلاة ليست إلّا مصداقاً لعنوان المراد، فهي بنفسها مردّدة بين الأقلّ والأكثر لا محصّلها حتىٰ يرجع الشكّ إلىٰ الشكّ في محصّل المراد الذي يجب فيه الاحتياط (واتّصافه بمفهوم المراد والمدلول بعد الوضع والاستعمال).

قد عرفت أنّ المجمل في المقام هو نفس المأمور به لا مصداقه، بل المأمور به المردّد بين الأقلّ والأكثر هو المصداق، واتّصافه ـ أي: المصداق ـ بمفهوم المراد والمدلول هو بعد الوضع والاستعمال، لأنّ اللفظ إذا وُضع لمعنىٰ يتّصف ذلك المعنىٰ بمفهوم الموضوع له، وإذا استُعمِل اللفظ فيه يتّصف بمفهوم المستعمل فيه وبمفهوم المراد كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي بتصرّف، فالاتّصاف بالمفهوم إذن لا ينافي المصداقيّة.

(ونظير هذا التوهّم توهّم: أنّه إذا كان اللفظ في العبادات موضوعاً للصحيح،

مردّد مصداقه بين الأقلّ والأكثر، فيجب فيه الاحتياط، ويندفع بأنّه خلطٌ بين الوضع للمفهوم والمصداق، فافهم.

وأمّا ما ذكره بعضُ متأخّري المتأخّرين من: «الثمرة بين القول بوضع ألفاظ العبادات للصحيح وبين وضعها للأعمّ» فغرضُه بيانُ الثمرة علىٰ مختاره من وجوب الاحتياط في

والصحيح مردّد مصداقه بين الأقلّ والأكثر، فيجب فيه الاحتياط).

أي: نظير التوهّم المذكور ـ وهو أنّ المأمور به هو عنوان المراد المبيّن ومصداقه مردّدٌ بين الأقلّ والأكثر، فيجب فيه الرجوع إلىٰ الاحتياط ـ توهّم: أنّ المأمور به علىٰ القول بكون لفظ العبادة موضوعاً للصحيح هو مفهوم الصحيح المبيّن، إلّا أنّ مصداقه مردّد بين الأقلّ والأكثر، فيجب فيه الرجوع إلىٰ الاحتياط.

(ويندفع بأنّه خلط بين الوضع للمفهوم والمصداق)، بـأنّ المـتوهم تـخيّل أنّ ألفـاظ العبادات موضوعة لمفهوم الصحيح، أعني: تامّ الأجزاء والشرائط، وكان مصداقه مـردّداً بين الأقلّ والأكثر، مع أنّ الأمـر ليس كـذلك؛ لأنّ ألفـاظ العـبادات مـوضوعة لمـصداق الصحيح المردّد بين الأقلّ والأكـثر، فـيجب الرجـوع فـيه إلىٰ البـراءة بـعد انـحلال العـلم الإجمالي، كما عرفت غير مرّةٍ.

(فافهم) لعـلّه إشـارة إلىٰ أنّ اشـتباه المـتوهّم فـي المـقام مـن قـبيل اشـتباه العـارض بالمعروض، حيث تخيّل وضع اللفظ للمفهوم العارض، مع أنّه وُضع للمصداق المعروض، إذ لو كان لفظ العبادات موضوعاً لمفهوم الصحيح لكان لجميع العبادات حـقيقة واحـدة وهو مفهوم الصحيح، مع أنّ الأمر ليس كذلك بالضرورة والوجدان.

قوله: (وأمّا ما ذكره بعض متأخّري المتأخّرين من: «الثمرة بين القـول بـوضع ألفـاظ العبادات للصحيح وبين وضعها للأعمّ»).

دفعٌ لمن قد يتوهّم من أنّ وجوب الاحتياط ثمرةٌ هنا للقول بـوضع ألفـاظ العـبادات للصحيح المستلزم للإجمال، بينما يقع الرجوع إلىٰ الإطلاق والبراءة ثمرةٌ للقول بوضعها للأعمّ، كما عن الوحيد البهبهاني ﵀ وغيره، حيث جعل وجـوب الاحـتياط ثـمرة للـقول بالصحيح والرجوع إلىٰ البراءة ثمرة للقول بالأعمّ، فهذه الثمرة تكون أقـوىٰ شـاهد عـلىٰ وجوب الاحتياط عند إجمال متعلّق الخطاب، كما هو المفروض علىٰ القول بكون ألفاظ

الشكّ في الجزئيّة، لا أنّ كلّ من قال بوضع الألفاظ للصحيحة فهو قائلٌ بوجوب الاحتياط وعدم جواز إجراء أصل البراءة في أجزاء العبادات.

كيف! والمشهورُ مع قولهم بالوضع للصحيحة قد ملأوا طواميرهم من إجراء الأصل عند الشكّ في الجزئيّة والشرطيّة، بحيث لا يتوهّم من كلامهم أنّ مُرادَهم بالأصل غيرُ أصالة البراءة؟

والتحقيق: إنّ ما ذكروه ثمرة للقولين من وجوب الاحتياط علىٰ القول بوضع الألفاظ للصحيح، وعدمه علىٰ القول بوضعها للأعمّ محلُّ نظر.

أمّا الأوّل: فلما عرفتَ من أنّ غايةَ مايلزم من القول بالوضع للصحيح كونُ هذه

العبادات موضوعة للصحيح، فما ذكر من عدم وجوب الاحتياط والرجوع إلىٰ البراءة غير تامّ.

وحاصل الدفع: إنّ ما ذكره الوحيد البهبهاني من الثمرة مبنيّ علىٰ مذهبه فقط، كما أشار إليه بقوله:

(فغرضه بيان الثمرة علىٰ مختاره من وجوب الاحتياط في الشكّ في الجزئيّة)، بمعنىٰ أنّ البهبهاني صحيحيٌ في باب وضع ألفاظ العبادات واحتياطيٌ في مسألة الشكّ في الجزئيّة لإجمال النصّ، فقال بوجوب إحراز الصحيح في مقام امتثال الأمر المتعلّق بالصلاة، ومن الواضح أنّه لا يحرز العنوان إلّا بإتيان الأكثر، فلا يكون ما ذكره من الثمرة شاهداً علىٰ وجوب الاحتياط عند إجمال متعلّق الخطاب.

كيف يكون شاهداً عليه (والمشهور مع قولهم بالوضع للصحيحة قد ملأوا طواميرهم من إجراء الأصل عند الشكّ في الجزئيّة والشرطيّة).

حتىٰ حُكي عن المحقّق القمّي ما حاصله من: أنّه لا خلاف في إجراء أصل البراءة في الأجزاء علىٰ ما يظهر من كلمات الأوائل والأواخر.

(والتحقيق: إنّ ما ذكروه ثمرة للقولين من وجوب الاحتياط علىٰ القول بوضع الألفاظ للصحيح، وعدمه علىٰ القول بوضعها للأعمّ محلّ نظر).

يقول المصنّف بما حاصله من: أنّ التحقيق في ما ذكروه ثمرة للقولين من وجوب الاحتياط علىٰ الصحيحي وعدم وجوبه علىٰ الأعمّي محلّ إشكال.

الألفاظ مجملة، وقد عرفت أنّ المختارَ والمشهورَ في المجمل المردّد بين الأقلّ والأكثر عـدمُ وجوب الاحتياط.

وأمّا الثاني: فوجه النظر موقوف علىٰ توضيح ما ذكروه من وجه ترتّب تلك الثمرة، أعني: عدم لزوم الاحتياط علىٰ القول بوضع اللفظ للأعمّ، وهو أنّه إذا قلنا بأنّ المعنىٰ الموضوع له اللفظ هو الصحيح، كان كلّ جزء من أجزاء العبادة مقوّماً لصدق حـقيقة مـعنىٰ لفـظ الصلاة، فالشكُّ في جزئيّة شيء شكّ في صدق الصلاة، فلا إطلاق للفظ الصلاة علىٰ هذا القول بالنسبة إلىٰ واجدة الأجزاء وفاقدة بعضها؛ لأنّ الفاقدة ليست بصلاة، فـالشكّ في كون المأتي به فاقداً أو واجداً شكٌّ في كونها صلاة أو ليست بها.

وأمّا إذا قلنا بأنّ الموضوع له هو القدر المشترك بين الواجدة لجميع الأجزاء والفاقدة لبعضها ـ نظير السرير الموضوع للأعمّ من جامع أجزائه ومن فاقد بعضها الغير المـقوّم لحقيقته، بحيث لا يخلّ فقده لصدق اسم السرير علىٰ الباقي ـ كان لفظُ الصلاة من الألفاظ المطلقة الصادقة علىٰ الصحيحة والفاسدة.

(أمّا الأوّل) وهو وجوب الاحتياط علىٰ القول بالوضع للصحيح، فلأجل ما عرفت (من أنّ غاية ما يلزم من القول بالوضع للصحيح كون هذه الألفاظ مجملة)، إلّا أنّ الإجمال لا يكون مستلزماً لوجوب الاحتياط، إذ (عرفت أنّ المختار والمشهور في المجمل المردّد بين الأقلّ والأكثر عدم وجوب الاحتياط)؛ لأنّ مناط وجوب الاحتياط منتفٍ في المقام؛ لأنّه؛ إمّا لانتفاء القدر المتيقّن، كدوران الواجب بين المتباينين، حيث لا ينحلّ العلم الإجمالي المقتضي لوجوب الاحتياط، وإمّا لتعلّق الأمر بالمفهوم المبيّن المردّد مصداقه بين الأقلّ والأكثر، وكلا الأمرين منتفٍ في المقام، كما عرفت، فتأمّل.

(وأمّا الثاني)، أي: عدم وجوب الاحتياط علىٰ القول بالوضع للأعمّ (فـوجه النـظر موقوفٌ علىٰ توضيح ما ذكروه من وجه ترتّب تلك الثمرة، أعـني: عـدم لزوم الاحـتياط علىٰ القول بوضع اللفظ للأعمّ).

*وحاصل كلامه*ﷺ هو أنّ الملازمة المتصوّرة بين وضع ألفاظ العبادات للأعمّ وبين عدم وجوب الاحتياط تنحصر في احتمالين:

أحدهما: هو الملازمة بين الوضع للأعمّ وبين جريان أصل البراءة فيما هو المشكوك

فإذا أُريد بقوله: ﴿أَقِيمُوا الصلاةَ﴾[1] فَردٌ مشتملٌ علىٰ جزء زائد علىٰ مسمّىٰ الصلاة، كالصلاة مع السورة، كان ذلك تقييداً للمطلق.

وهكذا إذا أُريد المشتملة علىٰ جزء آخر ـ كالقيام ـ كان ذلك تقييداً آخر للمطلق، فإرادةُ الصلاة الجامعة لجميع الأجزاء تحتاجُ إلىٰ تقييدات بعدد الأجزاء الزائدة علىٰ ما يتوقف عليها صدقُ مسمّىٰ الصلاة، أمّا القدرُ الذي يتوقف عليه صدقُ الصلاة، فهي من مقوّمات معنىٰ المطلق، لا من القيود المقسّمة له.

من الأجزاء والشرائط.

وثانيهما: هو الملازمة بين الوضع للأعمّ وبين التمسّك بإطلاق لفظ العبادة لنفي جزئيّة الشيء المشكوك كونُه جزءً.

وما يظهر من كلام المصنّف ﷺ هو الاحتمال الثاني، وعلىٰ هذا الاحتمال لا إطلاق لألفاظ العبادات علىٰ القول بأنّ المعنىٰ الموضوع له هو الصحيح، إذ علىٰ هذا القول يكون كلّ جزء من أجزاء العبادة مقوّماً لصدق معنىٰ اللفظ عليها، فالشكّ في جزئيّة الشيء للصلاة يرجع إلىٰ الشكّ في صدقها علىٰ فاقد الجزء المشكوك، وحينئذٍ لا إطلاق للفظ الصلاة حتىٰ يكون شاملاً لواجدة جميع الأجزاء أو فاقدة بعضها، لكي يرجع إليه.

نعم، إذا قلنا بأنّ المعنىٰ الموضوع له هو الأعمّ ـ أي: القدر المشترك بين الواجدة لجميع الأجزاء وبين الفاقدة لبعضها ـ لكان للفظ الصلاة حينئذٍ إطلاق.

(فإذا أُريد بقوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ فردٌ مشتملٌ علىٰ جزء زائد علىٰ مسمّىٰ الصلاة، كالصلاة مع السورة، كان ذلك تقييداً للمطلق)، فيجوز التمسّك بالإطلاق علىٰ نفي جزئيّة ما شكّ في كونه جزءً، إذا لم يكن ما شكّ في جزئيّته ممّا له دخلٌ في حقيقة الصلاة؛ لأنّ حكم هذا القسم من الأجزاء ـ علىٰ القول بالأعمّ ـ حكم الأجزاء علىٰ القول بالصحيح، حيث لا يصدق اسم الصلاة علىٰ الفاقدة.

وكيف كان، فالحاصل هو أنْ يكون ما شكّ في جزئيّته من غير الأركان يرجع أخيراً إلىٰ الشكّ في تقييد إطلاق الصلاة وعدمه، فيتمسّك بالإطلاق لنفي جزئيّته، ويحكم بأنّ

---

(١) البقرة: ١١٠.

وحينئذٍ فإذا شكّ في جزئيّة شيء للصلاة، فإن شكّ في كونه جزءً مقوّماً لنفس المطلق، فالشكّ فيه راجع إلىٰ الشكّ في صدق اسم الصلاة، ولا يجوز فيه إجراء البراءة، لوجوب القطع بتحقّق مفهوم الصلاة ـ كما أشرنا إليه فيما سبق ـ ولا إجراءُ أصالة إطلاق اللفظ وعدم تقييده؛ لأنّه فرع صدق المطلق علىٰ الخالي من ذلك المشكوك، فحكمُ هذا المشكوك عند القائل بالأعمّ حكمُ جميع الأجزاء عند القائل بالصحيح، وأمّا إن عُلِمَ أنّه ليس من مقوّمات حقيقة الصلاة، بل هو علىٰ تقدير اعتباره وكونه جزءً في الواقع ليس إلّا من الأجزاء التي يُقيَّد معنىٰ اللفظ بها، لكون اللفظ موضوعاً للأعمّ من واجده وفاقده. وحينئذٍ فالشكّ في اعتباره وجزئيّته راجع إلىٰ الشكّ في تقييد إطلاق الصلاة في ﴿أقيموا الصلاة﴾ بهذا الشيء، بأن يراد منه مثلاً: أقيموا الصلاةَ المشتملةَ علىٰ جلسة الاستراحة.

ومن المعلوم: إنّ الشكّ في التقييد يرجع فيه إلىٰ أصالة الإطلاق وعدم التقييد، فيحكم بأنّ مطلوب الأمر غير مقيّد بوجود هذا المشكوك، وبأنّ الامتثال يحصل بدونه، وأنّ هذا المشكوك غير معتبر في الامتثال، وهذا معنىٰ نفي جزئيّته بمقتضىٰ الإطلاق.

نعم، هنا توهّمُ نظيرِ ما ذكرناه سابقاً، من الخلط بين المفهوم والمصداق، وهو توهّم: «أنّه إذا قام الإجماع بل الضرورةُ علىٰ أنّ الشارع لا يأمر بالفاسدة؛ لأنّ الفاسد ما خالف المأمور به، فكيف يكون مأموراً به؟ فقد ثبت تقييدُ الصلاة دفعةً واحدةً بكونها صحيحةً جامعةً لجميع الأجزاء، فكلّما شكّ في جزئية شيء كان راجعاً إلىٰ الشكّ في تحقّق العنوان المقيّد للمأمور به، فيجب الاحتياط ليقطع بتحقق ذلك العنوان علىٰ تقييده؛ لأنّه كما يجبُ القطعُ بحصول نفس العنوان وهو الصلاة، فلابدّ من إتيان كلّ ما يحتمل دخوله في تحقّقها كما أشرنا إليه، كذلك يجبُ القطعُ بتحصيل القيّد المعلوم الذي قيّد به العنوانُ، كما لو قال: «اعتق مملوكاً مؤمناً»، فإنّه يجبُ القطعُ بحصول الإيمان كالقطع بكونه مملوكاً».

مطلوب الأمر غير مقيّد بوجود هذا المشكوك، والامتثال يحصل بدونه، فتنفي جزئيّته بمقتضىٰ الإطلاق. هذا ملخّص كلام المصنّف‎ﷺ في هذا المقام وتفصيله في المتن، فراجع..

(نعم، هنا توهّم نظير ما ذكرناه سابقاً، من الخلط بين المفهوم والمصداق)، فلابُدّ أوّلاً من تكرار التوهّم السابق حتىٰ يتّضح هذا التوهّم الذي يكون نظيراً له، فنقول:

ودفعه يظهر ممّا ذكرناه، من أنّ الصلاة لم تقيّد بمفهوم الصحيحة وهو الجامع لجميع الأجزاء، وإنّما قيّدت بما علم من الأدلّة الخارجيّة اعتبارهُ، فالعلمُ بعدم إرادة الفاسدة يراد به العلمُ بعدم إرادة هذه المصاديق الفاقدة للأُمور التي دلّ الدليلُ علىٰ تقييد الصلاة بها، لا أنّ مفهوم الفاسدة خرج عن المطلق وبقي مفهوم الصحيحة، فكلّما شكّ في صدق الصحيحة والفاسدة وجب الرجوعُ إلىٰ الاحتياط لإحراز مفهوم الصحيحة.

إنّ التوهّم المذكور سابقاً كان مبنيّاً علىٰ خلط المفهوم بالمصداق، بمعنىٰ أنّ لفظ الصلاة مثلاً موضوعٌ لمفهوم الصحيح المبيّن، وكان مصداقه مردّداً بين الأقلّ والأكثر، فيجب فيه الاحتياط تحصيلاً لعنوان المأمور به وهو مفهوم الصحيح، فيأتي نظير هذا التوهّم في المقام علىٰ القول بكون ألفاظ العبادات موضوعة للأعمّ.

فيُقال: إنّ المعنىٰ الموضوع له لفظ الصلاة مثلاً وإنْ كان هو الأعمّ إلّا أنّ المأمور به وما تعلّق به الأمر يجب أنْ يكون مفهوم الصحيح؛ لأنّ الشارع لا يأمر بالفاسد؛ وذلك لأنّ الفاسد ما يكون علىٰ خلاف المأمور به، فكيف يتعلّق به الأمر؟

فحينئذٍ يجب تقييد الصلاة في قول الشارع: ﴿أقيموا الصّلاة﴾ دفعةً واحدةً بقيد عامّ جامع لجميع القيود التي لها دخلٌ في تحقّق المأمور به، وهو مفهوم الصحيح، حيث يكون مصداقه مردّداً بين الأقلّ والأكثر، ويجب فيه الاحتياط كما يجب فيه الاحتياط ـ أيضاً ـ علىٰ القول بوضع لفظ الصلاة للصحيح، فيكون لفظ الصلاة مثلاً مجملاً بالعرض، كما أنّه يكون مجملاً علىٰ الصحيحي بالذات، والمأمور به علىٰ كلا القولين هو مفهوم الصحيح، ومع الشكّ في جزئيّة شيء لا يرجع إلىٰ الإطلاق؛ وذلك لعدم الإطلاق بعد فرض الإجمال، فحينئذٍ يرجع إلىٰ الاحتياط. هذا خلاصة تقريب التوهّم.

وقد أشار‌ﷺ إلىٰ دفعه بقوله: (ودفعه يظهر ممّا ذكرناه، من أنّ الصلاة لم تقيّد بمفهوم الصحيحة) كي يُقال بأنّ المفهوم مبيّنٌ فيجب إحرازه مصداقاً بالاحتياط، بل تعلّق الأمر بمصداق الصحيح، وهو الجامع لكلّ ما عُلم اعتباره من الأجزاء والشرائط بالأدلّة الخارجيّة، كالسجدة والركوع، والسورة، والتشهّد، والتسليم وغيرها، وما لم يدلّ الدليل علىٰ اعتباره وشكّ في اعتباره جزءً أو شرطاً فيرجع فيه إلىٰ أصالة البراءة والإطلاق علىٰ القول بكون ألفاظ العبادات موضوعة للأعمّ.

وهذه المغالطةُ جاريةٌ في جميع المُطْلقات، بأنْ يُقال: إنّ المراد بالمأمور به في قوله: «اعتِق رَقَبَةً» ليس إلّا الجامعَ لشروط الصحّة؛ لأنّ الفاقد للشرط غير مراد قطعاً، فكلّما شكّ في شرطيّة شيء كان شكّاً في تحقّق العنوان الجامع للشرائط، فيجبُ الاحتياطُ للقطع بإحرازه.

وبالجملة: فاندفاعُ هذا التوهّم غيرُ خفي بأدنىٰ التفات، فلنرجع إلىٰ المقصود ونقول: إذا عرفت أنّ ألفاظ العبادات علىٰ القول بوضعها للأعمّ كغيرها من المُطْلقات كان لها حكمها، ومن المعلوم أنّ المطلق ليس يجوز دائماً التمسّكُ به بإطلاقه، بل له شروط، كأن لا يكون وارداً في مقام حكم القضيّة المهملة بحيث لا يكون المقامُ مقامَ بيان، ألا ترىٰ أنّه لو راجع المريضُ الطبيبَ فقال له في غير وقت الحاجة: «لابدّ لك من شرب الدواء والمسهل»، فهل يجوز للمريض أن يأخذ بإطلاق الدواء والمسهل؟، وكذا لو قال المولىٰ لعبده: «يجب عليك المسافرة غداً».

(وهذه المغالطة جارية في جميع المُطْلقات)، أي: ما ذكر من الخلط لا يختص بإطلاق ألفاظ العبادات، بل يجري في جميع المطلقات.

(بأنْ يُقال: إنّ المراد بالمأمور به في قوله: «اعتق رقبة» ليس إلّا الجامع لشروط الصحّة؛ لأنّ الفاقد للشرط غير مراد)، فإذا شكّ في اعتبار شيء كان الشكّ شكّاً في تحقّق العنوان الصحيح، فيجب الإتيان بما يكون واجداً وجامعاً لما شكّ فيه تحصيلاً للعلم بإحراز العنوان، إلّا أنّ اندفاع التوهّم ظهر ممّا تقدّم غير مرّةٍ من أنّ القيد في جميع الموارد ليس هو مفهوم الصحيح، بل هو المصداق، فالقيد في مثال عتق الرقبة هو الإيمان أو العلم، أو الكتابة وغيرها ممّا دلّ الدليل علىٰ اعتباره، فيجوز التمسّك في مورد عدم الدليل بالإطلاق إذاً، كما لا يخفىٰ.

نعم، للتمسّك بالإطلاق شروط، قد أشار إليها ﷺ بقوله:

(كأن لا يكون وارداً في مقام حكم القضيّة المهملة بحيث لا يكونَ المقام مقام بيان)، أي: إنّ للتمسّك بالإطلاق شروط:

منها: أن لا يكون الإطلاق وارداً في مقام الإهمال، كما أشار إليه بقوله:

(ألا ترىٰ أنّه لو راجع المريض الطبيب ...إلىٰ آخره) في الطريق لا في العيادة فأظهر له مرضه، وقال الطبيب: لابدّ لك من شرب الدواء، حيث لا يكون الطبيب ـ حينئذٍ ـ في مقام

وبالجملة: فحيثُ لا يقبح من المتكلّم ذكرُ اللّفظ المجمل لعدم كونه إلّا في مقام هذا المقدار من البيان، لا يجوزُ أن يدفع القيود المحتملة للمطلق بالأصل؛ لأنّ جريان الأصل لا يُثبِتُ الإطلاق و عدم إرادة المقيّد، إلّا بضميمة أنّه إذا فرض ولو بحكم الأصل عدمُ ذكر القيد وجب إرادةُ الأعمّ من المقيّد وإلّا قَبُحَ التكليفُ، لعدم البيان، فإذا فرض العلمُ بعدم كونه في مقام البيان لم يقبح الإخلالُ بذكر القيد من إرادته في الواقع.

البيان، فلا يجوز للمريض أنْ يأخذ بإطلاق كلامه ويشرب أيّ دواء كان، وهذا بخلاف ما إذا ذهب عنده في عيادته فقال الطبيب له بعد الفحص عن مرضه: اشرب اللبن، فيجوز له الأخذ بإطلاق كلامه لوحصل له التردّد بين لبن الشاة وغيره، وهكذا فيما إذا أمر المولىٰ عبده بالسفر، بأنْ يقول: يجب عليك المسافرة غداً، لا يجوز للعبد الأخذ بالإطلاق ثمّ السفر إلىٰ أيّ مكان شاء؛ لأنّ المولىٰ لم يكن في مقام البيان، بل كان غرضه تنبيه العبد، وهذا بخلاف ما إذا دفع له مصرف السفر ثمّ قال له: اذهب إلىٰ البلد واشتر لوازم البيت، حيث يجوز ـ حينئذٍ ـ له الأخذ بالإطلاق والذهاب إلىٰ أيّ بلد شاء.

ومنها: أنْ لا يكون الإطلاق وارداً في مقام بيان حكم آخر، كقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمسَكْنَ عَلَيكُم﴾[1].

حيث إنّه في الآية كان في مقام بيان جواز أكل الصيد الذي أمسكه كلب الصيد وليس في مقام بيان الحكم بطهارة موضع فم الكلب من الصيد أيضاً، ولهذا لا يجوز التمسّك بإطلاقه للحكم بطهارة الموضع المذكور أيضاً، نظراً إلىٰ عدم تقييد جواز الأكل بغسل الموضع؛ وذلك لأنّ الآية وردت في مقام بيان جواز الأكل وهي ساكتة عن حكم طهارة موضع العض ونجاسته.

ومنها: أنْ لا يكون الإطلاق منصرفاً إلىٰ بعض أفراده، إذ يجب أنْ يكون الإطلاق متساوياً بالنسبة إلىٰ جميع الأفراد.

والحاصل: إنّه لا يجب علىٰ المتكلّم أنْ يكون دائماً في مقام البيان من جميع الجهات، بل يجوز له أنْ يكون في مقام البيان في الجملة كما تقدّم في المثالين، فحينئذٍ لا يقبح منه

---

(١) المائدة: ٤.

والذي يقتضيه التدبّر في جميع المُطْلقات الواردة في الكتاب في مقام الأمر بالعبادة كونُها في غير مقام بيان كيفيّة العبادة.

فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿أَقيمُوا الصَّلاةَ﴾[1]، إنّما هو في مقام بيان تأكيد الأمر بالصلاة والمحافظة عليها، نظير قوله: (مَن تَرَكَ الصلاةَ فهو كذا وكذا)[2]، و(أنّ صلاةً فريضةً خيرٌ من عشرينَ أو

ذكر اللفظ المجمل لعدم كونه في مقام البيان التامّ، ولايجوز لأحد أن يتمسّك بالإطلاق ويدفع القيود المحتملة للمطلق بالأصل.

فيقول: إنّ الأصل هو عدم التقييد؛ وذلك لأنّ الأصل لا يقيد إلّا فيما إذا كان المتكلّم في مقام البيان التام، إذ يقبح ـ حينئذٍ ـ منه أنْ يريد قيداً ولم يَبنه بأنْ يأتيَ بالكلام المطلق، لكونه مستلزماً للتكليف بما لايطاق، كما لا يخفىٰ.

ألا ترىٰ أنّ المولىٰ إذا قال: اعتق رقبة وهو في مقام البيان التامّ وعلمنا بالوجدان أو بالأصل عدم تقييد الرقبة بالإيمان مثلاً جاز لنا أنْ نأخذ بالإطلاق؛ لأنّ إرادة الرقبة المؤمنة مع عدم ذكر القيد ـ وهو في مقام البيان التامّ ـ تكليف بما لا يُطاق، وهو قبيح عقلاً ولا يجوز شرعاً.

(والذي يقتضيه التدبّر في جميع المُطْلقات الواردة في الكتاب في مقام الأمر بالعبادة كونُها في غير مقام بيان كيفيّة العبادة)، إذ لوكانت في مقام البيان لذكرت قيودها معها، مع أنّ القيود مبنيّة في الأزمنة المتأخّرة بواسطة أخبار المعصومين عليهم السلام.

فحينئذٍ لوكان المراد بها بيان الإطلاق لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو قبيح عقلاً، فلا بُدّ من أنْ يُقال بأنّها لم تكن في مقام البيان أصلاً، وإنّما جاءت في مقام تأكيد الأمر بالعبادة، كما أشار إليه رحمه الله بقوله:

(فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿أَقيمُوا الصَّلاةَ﴾ إنّما هو في مقام بيان تأكيد الأمر بالصلاة والمحافظة عليها)، وممّا يؤكد كون هذه الأوامر للتأكيد هو ورود الأمر بالعبادات، كالصلاة، والصوم، ونحوهما في غير موضع من الكتاب، فهذا التكرار ليس إلّا للتأكيد.

---

(١) البقرة: ١١٠.

(٢) الفقيه ٣: ٢/٣٦٩، وفيه: (من ترك الصلاة متعمداً فقد بريء من ذمّة الله وذمّة رسوله صلى الله عليه وآله). والوسائل ١٥: ٣٢٠، أبواب جهاد النفس، ب ٤٦، ح ٢.

ألف حِجّة)[1].

نظير تأكيد الطبيب على المريض في شرب الدواء، إمّا قَبلَ بيانه له حتىٰ يكون إشارة إلىٰ ما يفصّله له حين العمل، وإمّا بَعدَ البيان له حتىٰ يكون إشارةً إلىٰ المعهود المبيّن له في غير هذا الخطْاب.

والأوامرُ الواردةُ بالعبادات فيهٌ ـ كالصلاة والصوم والحجّ ـ كلّها علىٰ أحد الوجهين، والغالبُ فيها الثاني.

(نظير تأكيد الطبيب علىٰ المريض في شرب الدواء، إمّا قبل بيانه له)، أي: قبلَ وصف الدواء للمريض حتىٰ يكون التأكيد (إشارة إلىٰ ما يفصّله له حين العمل) أو يكون تأكيد الطبيب للمريض (بَعدَ البيان له حتىٰ يكون إشارةً إلىٰ المعهود المبيّن له في غير هذا الخطاب)، أي: في المراجعة السابقة علىٰ هذه المراجعة.

(والأوامر الواردة بالعبادات فيه ـ كالصلاة والصوم والحجّ ـ كلّها علىٰ أحد الوجهين)، أي: إمّا وردت قبل ما فصّله النبي ﷺ أو بعد ما بيّنه ﷺ.

(والغالبُ فيها الثاني)، أي: ورودها بعد بيان النبي ﷺ. هذا ما هو ظاهر كلام المصنّف ﵀ من الوجهين.

إلّا أنّ التنكابني ذكر في شرح الوجهين ما هو خلاف ظاهر كلام المصنّف ﵀، حيث فسّرهما بما لفظه:

يعني: إمّا في مقام الإهمال وعدم البيان، مثل قوله تعالىٰ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[2]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[3] وغير ذلك، وإمّا في مقام بيان حكم آخر، مثل ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾[4]، وقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾[5]

---

(١) وهنا حديثان: الأوّل: (صلاة فريضة أفضل من عشرين حجّة)، التهذيب ٥: ٦١/٢٢. والوسائل ٤: ٤٠، أبواب أعداد الفرائض، ب ١٠، ح ٩. الثاني: (وصلاة فريضة أفضل من ألف حجة)، التهذيب ٢: ٩٥٣/٢٤٠. الوسائل ٤: ٤٠، أبواب أعداد الفرائض، ب ١٠، ح ٨.

(٢) البقرة: ١١٠.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) البقرة: ٢٣٨.

(٥) العنكبوت: ٤٥.

وقد ذكر موانع أُخَر لسقوط إطلاقات العبادات عن قابليّة التمسّك فيها بأصالة الإطلاق وعدم التقييد، لكنّها قابلة للدفع أو غير مطّردة في جميع المقامات، وعمدةُ المُوهِن لها ما ذكرناه.

والصلاة خير موضوع، وغير ذلك. والمستفاد منه في هذا الكتاب كون مثل ﴿أقيموا الصّلاة﴾ وارداً على الوجه الثاني. انتهى.

(وقد ذكر موانع أُخَر لسقوط إطلاقات العبادات عن قابليّة التمسّك فيها بأصالة الإطلاق وعدم التقييد).

منها: سقوط الإطلاقات بورود كثرة التقييدات عليها، وفيه أنّ ذلك يجري في العمومات فقط لجواز تقييد المطلق إلى الواحد، وعدم جواز تخصيص العامّ إلى الواحد لأنّه قبيح.

ومنها: إنّ التمسّك بالإطلاق مشروط بكونه من قبيل المتواطيء دون المشكّك، وما نحن فيه من قبيل الثاني دون الأوّل، لانصراف ألفاظ العبادات على القول بالأعمّ إلى الصحيحة. وفيه:

أوّلاً: إنّه يظهر الجواب عنه من تزييف المصنّف للقول من توهّم كون المراد بألفاظ العبادات على القول بالأعمّ، هي الصحيحة نظراً إلى عدم كون الفاسدة مأموراً بها، وقد تقدّم الجواب تفصيلاً.

وثانياً: إنّا نمنع الانصراف المذكور؛ لأنّ المتبادر منها على تقدير تسليمه إنّما هي المشتملة على الأجزاء الواجبة والمندوبة، وهو خارج عن محلّ النزاع، وغير معلوم تحقّقه في زمان صدور الخطابات، فدعوى فهم خصوص الصحيحة منها بمثابة دعوى فهم خصوص الفاسدة منها، فليست هي بالنسبة إليهما من قبيل المشكّك، كما في الأوثق.

وقد أشار إلى ردّ هذه الموانع بقوله:

(لكنّها قابلة للدفع) كالثاني (أو غير مطّردة في جميع المقامات) كالأوّل حيث يجري في العمومات دون المُطْلَقات.

فحينئذٍ إذا شكّ في جزئيّة شيء لعبادة لم يكن هنا ما تثبت به عدم الجزئيّة من أصالة عدم التقييد، بل الحكمُ هنا هو الحكمُ علىٰ مذهب القائل بالوضع للصحيح في رجوعه إلىٰ وجوب الاحتياط أو إلىٰ أصالة البراءة، علىٰ الخلاف في المسألة.

فالذي ينبغي أنْ يُقال في ثمرة الخلاف بين الصحيحي والأعمّي هو لزومُ الإجمال علىٰ القول بالصحيح، وحكمُ المجمل مبنيٌ علىٰ الخلاف في وجوب الاحتياط، أو جريان أصالة البراءة وإمكان البيان والحكم بعدم الجزئيّة، لأصالة عدم التقييد علىٰ القول بالأعمّ،

(**فحينئذٍ إذا شكّ في جزئيّة شيء لعبادة**) كجزئيّة الاستعاذة للصلاة مثلاً (**لم يكن هنا ما تثبت به عدم الجزئيّة**) لما ذكر من عدم الإطلاق حتىٰ علىٰ القول بالأعمّ، فلا فرق حينئذٍ بين القول بالأعمّ والقول بالوضع للصحيح في الرجوع إلىٰ وجوب الاحتياط، كما عليه جماعة منهم المحقّق السبزواري والبهبهاني رحمهما الله.

حيث قالا بوجوب الاحتياط من جهة وجوب إحراز العنوان واليقين بالفراغ، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي، أو الرجوع إلىٰ أصالة البراءة، كما هو مختار المصنّف رحمه الله والمشهور، لانتفاء مناط وجوب الاحتياط، كما تقدّم غير مرّة (**علىٰ الخلاف في المسألة**).

ثمّ إنّ المصنّف رحمه الله أشار إلىٰ بيان الثمرة بين القول بالأعمّ والقول بالصحيح بقوله:

(**فالذي ينبغي أنْ يُقال في ثمرة الخلاف بين الصحيحي والأعمّي هو لزومُ الإجمال علىٰ القول بالصحيح ... إلىٰ آخره**).

وحاصل كلامه رحمه الله كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي: إنّ ما تقدّم من الثمرة وهي وجوب الاحتياط علىٰ القول بالصحيح المستلزم للإجمال، والتمسّك بإطلاق الخطاب علىٰ القول بالأعمّ المستلزم للإطلاق فاسد بكلا شقيه.

أمّا الأوّل وهو وجوب الاحتياط علىٰ القول بالصحيح، ففساده لأجل ذهاب المشهور إلىٰ البراءة مع قولهم بالصحيح.

أمّا الثاني وهو التمسّك بالإطلاق علىٰ القول بالأعمّ، فلأجل ما تقدّم من أن إطلاقات الكتاب لم تَرِد في مقام البيان، وقد عرفت أنّ من شرائط التمسّك بالإطلاق هو أنْ يكون وارداً في مقام البيان التامّ.

فالثمرة علىٰ مختار المصنّف رحمه الله هو أنّ القول بالصحيح مستلزم لإجمال الخطاب،

فافهم.

والحكم في الخطاب المجمل مورد للاختلاف، إذ قيل بوجوب الاحتياط وقيل بالرجوع إلىٰ الأصل، أي: أصالة البراءة، أما القول بالأعمّ، فلا يكون مستلزماً لكون الإطلاقات واردة في مقام الإجمال المانع عن التمسّك بالإطلاق، ولا يكون مستلزماً لكونها وارده في مقام البيان التامّ الذي يجوز معه التمسّك بالإطلاق، بل كلا الاحتمالين ممكن.

(فافهم) لعلّه إشارة إلىٰ أنّ مجرّد احتمال الإطلاق وإمكانه علىٰ القول بالأعمّ لا يكفي في التمسّك بالإطلاق، فهذه الثمرة في الحقيقة ليست ثمرة.

وذكر المرحوم غلام رضا في ثمرة القولين كلاماً طويلاً ومفصّلاً له فوائد لمن له حرص علىٰ التحقيق والمطالعة.

حيث قال ما لفظه: إنّ ثمرة النزاع بين الصحيحي والأعمّي بين أُمور سبعة، وما هو مربوط منها بمقامنا هذا أُمور أربعة:

منها: ما هو أشهرها من الإجمال والبيان.

وتوضيحه أنّ الألفاظ علىٰ القول بوضعها للماهيّات الصحيحة الجامعة لجميع الأجزاء والشرائط تكون مداليلها مجملة، فلا بُدّ عند الشكّ في شرطيّة شيء أو جزئيّته من التحرّي ثمّ الرجوع إلىٰ ما يقتضيه الأصل العملي من البراءة والاشتغال؛ لأنّها حينئذٍ تجري مجرىٰ الأدلّة اللّبيّة في عدم الإطلاق.

وأمّا علىٰ القول بوضعها للأعمّ، فهي كألفاظ المعاملات، مداليلها أُمور بيّنة من حيث الصدق العرفي، فيرجع إلىٰ إطلاقها عند الشكّ في الشرائط أو الأجزاء بعد إحراز صدق الماهيّة، وقد أُورد علىٰ هذه الثمرة؛ تارةً: بعدم لزوم الإجمال علىٰ القول بالصحيح، وأُخرىٰ: بعدم الإطلاق والبيان علىٰ القول بالأعمّ.

أمّا الأوّل؛ فلأنّ الماهيّات المخترعة المجهولة، كالصلاة والوضوء، والغسل، والحجّ، ونحوها مقرونة في الأخبار بالبيانات القوليّة والفعليّة علىٰ وجه يرتفع منها الإجمال، وتمتاز بها المندوبات من الواجبات، ويرشد إلىٰ هذا صحيحة حمّاد[1] الواردة في بيان

(١) الكافي ٣: ١/٢٧١. الوسائل ٤: ١٠، أبواب أعداد الفرائض، ب ٢، ح ١.

....

حقيقة الصلاة، فكلّ جزء تضمنه الصحيحة يحكم باعتباره في العبادة، وكلّ ما هو خارج عنها يحكم بعدم اعتباره، وكذا الحال في أجزاء الوضوء وشروطها، فإنّ الوضوءات البيانيّة تتكفّل ببيان أجزائه وشرائطه سواء قيل بوضعه للصحيح أو للأعمّ، وهكذا القول في غيرهما.

وفيه بعد الغض عن اختصاص البيان القولي والفعلي ببعض العبادات: أنّ البيانات الواصلة باعتبار اشتمالها علىٰ الأجزاء المندوبة مجملات من حيث عدم تشخيص المندوب عن الواجب فيها، فكيف تتمسّك بها في رفع الإجمال؟.

لا يُقال بعد وصول الدليل في امتياز الأجزاء المندوبة عن الواجبة: لا يبقىٰ إجمال في البيانات المذكورة، فإنّ كلّ جزء ثبت استحبابه بالدليل الخارجي يحمل عليه، وإلّا فيبقىٰ علىٰ جزئيّته وجوباً.

قُلتُ: إنّ هذا مستلزم لتخصيص الأكثر؛ لأنّ الأجزاء المستحبة المشتملة عليها أكثر من الواجبة، وبعد التسليم فهو لا يعيّن كون الباقي من الواجبات، بل يبقىٰ علىٰ الإجمال.

وأمّا الثاني، فمن وجوهٍ:

أحدها: إنّ العقل والإجماع قاضيان بأنّ الأوامر المتعلّقة بالعبادات إنّما تعلّقت بأفرادها الصحيحة؛ لأنّ الفاسدة غير قابلة لتوجّه الطلب من الشارع إليها، فعلىٰ القول بالأعمّ تكون من المطلقات المقيّدة بالقيد المجمل الساري إجماله إلىٰ الإطلاق، فلا وجه لمعاملة الإطلاق مع قوله تعالىٰ: ﴿أقيموا الصلاة﴾ مثلاً بمجرّد القول بوضعها للأعمّ بعد فرض كون المراد بها خصوص فرد مُبهَم في نظرنا معيّن عند الشارع. وفيه:

أوّلاً: إنّه منقوض بألفاظ المعاملات، ضرورة أنّ إمضاء الشارع إيّاها إنّما تعلّق بالصحيحة منها الجامعة لجميع الأجزاء والشرائط، سواء كانت موضوعة للأعمّ أوالصحيح، وهذا يوجب سدّ باب التمسّك بالإطلاقات، مع أنّ التمسّك بها من المُسلّمات عندهم.

وثانياً: إنّ العقل والإجماع إنّما يقضيان بأنّ مطلوبات الشارع ماهيّة صحيحة يترتّب عليها حصول القرب والزلفىٰ، وأين ذلك من كون الصلاة في الآية مثلاً مقيّدة بالصحيحة؟.

وهذا نظير قول الإمام عليه السلام: (لعن الله بني أُميّة قاطبة)[١] في شمول الحكم لجميع أفراد بني أُميّة؛ لأنّ قرينة العقل قاضية بأنّ الصالح خارج عن عموم هذا الحكم، فكما أنّ هذا الخطاب ليس من المجملات العرفيّة مع ثبوت التخصيص العقلي فكذلك خطاب ﴿أقيموا الصلاة﴾ خطاب مطلق بالنسبة إلىٰ كلّ ما يصدق عليه أنّه صلاة، وهو لا ينافي ثبوت الملازمة بين الطلب والصحة؛ لأنّها من عوارض المطلوب الواقعي، فيستدلّ بالطلب علىٰ وجود الآخر، فيُقال: إنّ هذه صلاة وكلّ صلاة مطلوبة، ثمّ يقال: إنّها مطلوبة وكلّ مطلوبة صحيحة، فلو منع كبرىٰ القياس من الأوّل دفع بإطلاق الآية، ومنع كبرىٰ الثاني دفع بحكم العقل والإجماع.

وبالجملة، الخلط بين تقييد الصلاة بمفهوم الصحيحة وبين كون الصحة من عوارض المطلوب أوقع المورِد في توهّم الإجمال علىٰ القول بالأعمّ، وهو واضح البطلان نقضاً وحلّاً.

وثانيها: إنّه قد ورد في العبادات مقيّدات مجملة مثل قوله صلى الله عليه وآله في الصلاة: (صلّوا كما رأيتموني أُصلي)[٢] لأنّا لا ندري كيفية الصلاة التي صلّاها النبي صلى الله عليه وآله، وفي الحج: (خذوا مناسككم عنّي)[٣].

فيكونا مجملين من جهة عدم إحراز فعله صلى الله عليه وآله فيهما.

ومن المقرّر في محلّه أنّ المطلق المقيّد بالمجمل مجمل، وفيه ـ بعد الغض عن عدم اطّراد هذا النحو من التقييد في تمام العبادات ـ: أنّ المقيّد إذا كان مجملاً وكان له قدر متيقّن فإجماله لا يسري إلىٰ المطلق، فكلّ ما شكّ في جزئيّته لعبادة يرجع فيه إلىٰ الإطلاق، إذ لم يثبت من قوله صلى الله عليه وآله: (صلّوا كما رأيتموني أُصلي) جزئيّة الشيء المشكوك، ولم يعلم اشتمال صلاته التي صلّاها صلى الله عليه وآله عليه، فيرجع فيه إلىٰ إطلاق الصلاة مضافاً إلىٰ العلم باشتمال صلاته صلى الله عليه وآله علىٰ جملة من الآداب والأجزاء المندوبة، فلا ينهض الأمر بها

---

(١) مصباح المتهجّد: ٧١٦.

(٢) غوالي اللآلئ ١: ١٩٨ / ٨، صحيح البخاري ١: ٢٢٦/٦٠٥.

(٣) البداية والنهاية ٥: ٢٠٣، وفيه: (خذوا عنّي مناسككم).

للدلالة علىٰ وجوب شيء جزءً عند الشكّ، وبمثله يجاب عن الثاني أيضاً.

وثالثها: إنّ المُطْلقات يعمل بها فيما لم يثبت لها انصراف إلىٰ بعض الأفراد، وهو في المقام موجود، أعني: الماهيّة الصحيحة، وهي أمر مجمل، فلا يصح التمسّك بإطلاقها.

وفيه: أنّ الانصراف المزبور إنّما ينفع في مقام وقوع الشكّ في موضوع المستنبط إنْ كان منشؤه كثرة الوجود، أو كثرة الاستعمال وكلاهما مفقود.

ورابعها: إنّ شرط العمل بإطلاق المطلق عدم وروده في مقام حكم آخر، وإلّا فلا يصحّ التمسّك بإطلاقه في مقام وقوع الشكّ، وما نحن فيه من هذا القبيل.

أمّا أوّلاً، فلأنّ معاني الألفاظ المتنازع فيها معان جديدة مخترعة من الشارع، والمعاني المخترعة لا يعلم بيانها إلّا من قبل المخترع، فهي غير معلومة ولا معهودة عند المخالفين، وحينئذ فإذا صدر في بدو البعثة قوله تعالىٰ: ﴿أقيموا الصلاة﴾ مع عدم كون الصلاة مبيّنة عندهم فهو يكشف عن أنّه قد ورد في المقام أصل تشريع الصلاة وبيان وجوبها، نظير المُطْلقات الواردة في باب التقليد في مقام الرجوع إلىٰ العالم.

وبالجملة، فمن المعلوم اشتراط العلم بالمعنىٰ في صحّة التمسّك بالإطلاق، وكونه من الأُمور الاختراعيّة كاشف عن أنّه غير معلوم لهم، ومع ذلك فأمر الشارع به إنّما هو من جهة أصل التشريع لا بيان الموضوع.

وفيه: أنّ ادّعاء جهل المسلمين المخاطبين بها في جميع استعمالاتها علىٰ كثرتها مصادمة للبديهيّة خصوصاً مع ملاحظة مساس حوائجهم إلىٰ معرفة معانيها علماً وعملاً في كلّ يوم وليلة، أوفي كلّ سنة، فلا أقلّ من العلم بها في جملة من الاستعمالات، وهو كافٍ في الاستدلال، ولو بمعونة ما علم في بعضها من تاريخ الصدور، وكونه في أثناء زمان البعثة وأواخرها المعلوم معانيها للمسلمين.

فغاية ما يلزم الأعمّي من المحذور هو عدم جواز التمسّك بالمُطْلقات الواردة في صدر البعثة، وأين هذا من سدّ باب العمل بالمُطْلقات مطلقاً؟!

وأمّا ثانياً ـ بعد التسليم ـ فلأنّ مُطْلقات الكتاب الواردة في مقام تشريع أصل العبادات؛ إمّا قضايا مهملة مسوقة لبيان حكم آخر غير الأجزاء والشرائط المعتبرة فيها، وهو إعلان

أصل التشريع وإفهام جنس التكليف، أو واردة في مقام الحث والاهتمام عليها علىٰ وجه يجري مجرىٰ المعهود الخارجي، فهي بين طائفتين:

ومن الأوّل قوله تعالىٰ: ﴿وأقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ﴾[1]، ﴿وَلِلهِ عَلَىٰ النَّاسِ حِجُّ البَيتِ مَنِ استَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلاً﴾[2]، ﴿واعلَمُوا أنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُربَىٰ﴾[3] وغير ذلك من الآيات المقصود بها تشريع الحكم.

ومن الثاني قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنهَىٰ عَنِ الفَحشَاءِ وَالمُنكَرِ﴾[4]، ﴿وَاستَعِينُوا بِالصَّبرِ وَالصَّلَاةِ﴾[5]، ﴿حَافِظُوا عَلَىٰ الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الوُسطىٰ﴾[6].

وفي الخبر: (أنّ صلاة فريضة خير من عشرين أو ألف حجّة)[7] ونحوها ممّا هو في بيان خواصّها والاهتمام عليها.

وبالجملة، فكلّ منهما لم يرد في معرض بيان المطلق، بل إنّما ورد في مقام تشريع الأحكام في الأُولىٰ والوعظ والخواص في الثانية، فلا يجوز التمسّك بإطلاقها.

فإنْ قُلتَ: إنّ الأصل في المطلق هوكونه في مقام بيان الإطلاق، ووروده في مورد حكم آخر خلاف الأصل، فكلّ مورد وصل القرينة علىٰ خلاف الأصل فليُحمل عليه، وإلّا فيبقىٰ علىٰ ما هو من الإطلاق، وما نحن فيه من هذا القبيل.

قلتُ: إنّ هذا الأصل غير أصيل؛ لأنّ من شروط العمل بالمطلق عدم وروده في مورد حكم آخر، وقبل إحراز الشرط كيف يعمل بالمشروط!.

وخامسها: كثرة التقييدات الواردة علىٰ هذه المُطْلقات، فإنّها توجب وهنها وسقوطها

---

(١) البقرة: ١١٠.

(٢) آل عمران: ٩٧.

(٣) الأنفال: ٤١.

(٤) العنكبوت: ٤٥.

(٥) البقرة: ٤٥.

(٦) البقرة: ٢٣٨.

(٧) التهذيب ٥: ٢٢/٦١. الوسائل ٤: ٤٠، أبواب أعداد الفرائض، ب ١٠، ح ٩.

عن صلاحية الاستدلال بها في القيود المشكوكة.

وفيه مع عدم اطّراده ـ كما لا يخفي ـ: أنّ كثرة التقييد ليست ككثرة التخصيص في توهين العامّ، حتىٰ أنّه ادّعىٰ في محكي الزبدة الإجماع علىٰ تقييد المطلق إلىٰ أنْ اختصّ بواحد. هذا كلّه في الثمرة الأُولىٰ.

والثمرة الثانية: جواز إجراء الأصل في أجزاء العبادات وشرائطها المشكوكة علىٰ القول بالأعمّ، ووجوب الاحتياط علىٰ القول بالصحيح، وفيه: أنّه بمكانٍ من الضعف؛ لأنّ غاية ما يلزم من القول بالوضع للصحيح كون الألفاظ مجملة.

وقد مضىٰ أنّ مقتضىٰ التحقيق في المجمل المردّد بين الأقلّ والأكثر عدم وجوب الاحتياط، والأكثر مع قولهم بالصحيح قائلون بعدم الاحتياط في أجزاء العبادات.

وأوّل مَنْ أحدث القول بالاحتياط في مقابل الأكثر هو المحقّق السبزواري علىٰ ما حُكي عنه، ثمّ تبعه غير واحد من متأخّري المتأخّرين منهم الوحيد البهبهاني رحمه الله، وذكروا هذه الثمرة علىٰ مختارهم، وأمّا علىٰ المذهب الآخر الأشهر بين مَنْ تقدّم وتأخّر ففسادها بيّن.

والثمرة الثالثة: ما أفاده المحقّق القمّي رحمه الله من أنّه لو نذر أحد أنْ يعطي شيئاً بمن رآه يصلّي، فرأىٰ من صلّىٰ إلىٰ آخر كلامه.

ومحصّله: إنّه علىٰ القول بالأعمّ يجوز اعطاؤه بذلك المصلّي ويُبرِئ ذمّته، وعلىٰ القول بالصحيح لا يجوز.

وهذه الثمرة بعينها جارية علىٰ القول بالأعمّ بين الأجزاء المقوّمة وغيرها، فإنّ الجزء المشكوك إنْ كان من الأوّل فلا يجوز الإعطاء، وإنْ كان من الثاني فيجوز.

ومبنىٰ هذه الثمرة أنّ أصالة الصحة جارية في الشروط والأجزاء مطلقاً أم لا؟ فإنْ قلنا بالثاني، فالثمرة بحالها، وإلّا فلا، هذا.

والثمرة الرابعة: ما ذكره أُستاذنا العلّامة الجيلاني، وهو أنّ المرجع علىٰ القول بالأعمّ بالنسبة إلىٰ غير الأجزاء المقوّمة هو الاحتياط، وبالنسبة إلىٰ الأجزاء المقوّمة هو البراءة، وعلىٰ القول بالصحيح يكون المرجع هو البراءة مطلقاً.

قلنا دعوتان؛ أمّا الثانية بالنسبة إلىٰ شقّها الثاني، فلما عرفت آنفاً، وبالنسبة إلىٰ شقّها الأوّل؛ فلأنّ الأجزاء المقوّمة عند الأعمّي بمنزلة مطلق الأجزاء عند الصحيحي، فكما أنّ المرجع علىٰ القول بالصحيح في الشكّ في مطلق الأجزاء هو البراءة علىٰ المختار فكذلك الأجزاء المقوّمة علىٰ القول بالأعمّ.

هذا واضح، إنّما الإشكال في تحقيق الشبهة الحكميّة بالنسبة إلىٰ تحقّق الأجزاء المقوّمة عند الأعمّي، لكي يرجع فيها إلىٰ البراءة؛ وذلك لأنّ لأهل القول بالأعمّ في تفسير الأجزاء المقوّمة وجهين:

أحدهما: ما هو المعروف بينهم من أنّها عبارة عن معظم أجزاء لا تتمّ الهيئة الخارجيّة عند العرف بدونها، فإنْ قامت بعشرة كانت هي الأجزاء المقوّمة، وإنْ قامت بعشرين فكذلك، وهكذا، فلا خصوصيّة لبعض الأجزاء دون بعض، بل العبرة بما قامت به الهيئة عند العرف نظير سائر المركّبات الخارجيّة مثل الدار، والسرير، والأبارج، وأمثالها، ولا ينافي ذلك كون المخترع شرعيّاً؛ لأنّ اللفظ إنّما وضع عند المخترع للجامع، إلّا أنّ العرف أطلقه علىٰ ناقصة الأجزاء تسامحاً وتوسّعاً كما في باب المقادير.

وثانيهما: كونها عبارة عن عدّة أجزاء مخصوصة معيّنة في الواقع دون كلّ ما تتحقّق به الهيئة عند العرف. إذا عرفت هذا فنقول:

إنّ المناط في الأجزاءالمقوّمة إنْ كان هو الأوّل فلا مسرح للشبهة الحكميّة فيها، كيف والمرجع حينئذٍ هو العرف؟ كما في سائر المركّبات، وليس العرف بغائب عنّا، لكي يطرأ الشكّ في المدلول عندهم.

نعم، يمكن تعقّلها من باب الشكّ في الاندراج، كماء السيل بالنسبة إلىٰ الماء المطلق، وإنْ كان المناط فيها هو الثاني، فلا شبهة في تعقّل الشبهة الحكميّة فيها، كيف وكون تلك الأجزاء المخصوصة معيّنة في الواقع لا ينافي حصول الشكّ لنا في عددها؟ وكيف كان، فإنْ فرض الشكّ في الأجزاء المقوّمة فحالها حال مطلق الأجزاء علىٰ القول بالصحيح. هذا كلّه في الدعوىٰ الثانية.

وأمّا الأولىٰ، فنقول: إنّ إثباتها مبني علىٰ بيان دقيقة، وهي أنّ ماهيّة الصلاة مثلاً عند

....

الأعمّي ليست إلّا عبارة عن الأجزاء المقوّمة، وسائر الأجزاء الأُخر إنّما اعتبرت شروطاً لها لا شطوراً، وجزئيّتها إنّما هي بالنسبة إلىٰ الفرد، فهي بالنسبة إلىٰ الفرد شطور وبالنسبة إلىٰ الماهيّة شروط، كما في سائر المركّبات الخارجيّة، فإنّ الشبكة في السرير -وما هو بمثابتها من الأجزاء غير المقوّمة- إنّما هي جزء الفرد دون ماهيّة السرير، وبالنسبة إليها لا يكون إلّا بمقام الشرط، وإذا عرفت أنّ الأجزاء غير المقوّمة بمزلة الشروط، فنقول:

إنّ مسألة الشكّ في الشرطيّة ليست بمثابة الشكّ في الجزئيّة، بل في جريان البراءة في تلك المسألة إشكال ليس في هذه، كما سيأتي بيانه عند التعرّض لها، ولذا ذهب جمع إلىٰ الاحتياط في تلك المسألة مع كونهم قائلين بالبراءة في هذه. انتهىٰ.

المسألة الثالثة

تكافؤ النصّين

فيما إذا تعارض نصّان متكافئان في جزئيّة شيء لشيء وعدمها، كأن يدلّ أحدُهما علىٰ جزئيّة السورة والآخرُ علىٰ عدمها. ومقتضىٰ إطلاق أكثر الأصحاب القولَ بالتخيير بعد التكافؤ ثبوتُ التخيير هنا.

لكن ينبغي أنْ يُحمَلَ هذا الحكمُ منهم علىٰ ما إذا لم يكن هناك إطلاقٌ يقتضي أصالة عدم تقييده عدمَ جزئيّة هذا المشكوك، كأن يكون هنا إطلاقٌ معتبرٌ للأمر بالصلاة بقول مطلق، وإلّا فالمرجعُ بعد التكافؤ إلىٰ هذا المطلق، لسلامته عن المقيّد بعد ابتلاء ما يصلح لتقييده بمعارض مكافىء.

وهذا الفرضُ خارجٌ عن موضوع المسألة؛ لأنّها كأمثالها من مسائل هذا المقصد مفروضةٌ فيما إذا لم يكن هناك دليلٌ اجتهاديٌ سليمٌ عن المعارض متكفّلاً لحكم المسألة حتىٰ تكون مورداً للأُصول العمليّة.

(المسألة الثالثة: فيما إذا تعارض نصّان متكافئان في جزئيّة شيء لشيء وعدمها، كأن يدلّ أحدهما علىٰ جزئية السورة والآخرُ علىٰ عدمها)، فإنّ مقتضىٰ إطلاق أكثر الأصحاب القول بالتخيير في باب تعارض النصّين بعد تساويهما من جميع الجهات المُرجِّحة.

ففي المقام ـ أيضاً ـ يجب أنْ نقول بالتخيير كذلك؛ لأنّه من نفس القبيل، كما حكموا به أيضاً في مورد الشكّ في المكلّف به المردّد بين المتباينين، وغيره، إلّا أنّ الحكم بالتخيير فيما نحن فيه إنّما هو فيما إذا لم يكن إطلاق معتبر، وإلّا فيجب الرجوع إليه عند الشكّ، إذ لا يجوز الرجوع إلىٰ التخيير الذي هو من الأُصول العملية مع فرض وجود الإطلاق الذي هو من الأدلّة الاجتهادية؛ وذلك لتقدّم الدليل الاجتهادي علىٰ الأصل العملي، كما أشار إليه ﷺ بقوله:

(لكن ينبغي أنْ يُحمَلَ هذا الحكمُ منهم علىٰ ما إذا لم يكن هناك إطلاقٌ يقتضي أصالة عدم تقييده عدمَ جزئيّة هذا المشكوك)، بأنْ يكون وجوب المركّب مستفاداً من دليل لُبّي كالإجماع مثلاً.

وأمّا لو كان هناك إطلاق، بأنْ يكون وجوب المركّب مستفاداً من دليل لفظي مطلق كقوله تعالىٰ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[1] على القول بوضع ألفاظ العبادات للأعمّ، وفرض ورود الخطاب المزبور في مقام البيان، لوجب الرجوع إليه بعد تساقط الجزأين المتعارضَين بالتعارض، وسلامة المطلق عن المقيّد بعد ابتلاء ما يصلح للتقييد بالمعارض المكافىء.

فحينئذٍ يبقىٰ لنا دليل اجتهادي سليم من المعارض متكفّل لحكم المسألة وهو الإطلاق، وبوجوده لا مجال للتخيير، بل هذا الفرض خارج عن موضوع المسألة؛ وذلك لعدم جريان الأصل العملي مع موجود الدليل الاجتهادي.

وقد أشار المرحوم غلام رضا في هذه المسألة ما مضمونه: إنّ الغرض من التعرض لهذه المسألة في باب البراءة ـ كما في المقام وباب الشكّ في التكليف بكلا قسميه من الشبهة التحريميّة والوجوبيّة ـ إنّما هو لمجرّد إبطال أنّ المرجع فيها هو الاحتياط، دون إثبات أنّ المرجع بعد بطلانه ما هو؟.

كيف والمتكفّل لهذا إنّما هو باب التعادل والترجيح؟ فالتعرض لها في المواضع الثلاثة إنّما هو مسبوق لإثبات الجهة الأُولىٰ دون الثانية.

وكيف كان، فالحكم في هذه المسألة بعينه ما تقدّم في المسألة الماضية حسب الأقوال والأدلّة والمختار.

إلىٰ أنْ قال في ذيل قول المصنّف: (لكن ينبغي أنْ يُحمَلَ هذا الحكمُ منهم ... إلىٰ آخره)، ما هذا نصه:

أقول: قد استدلّ لما استظهره من المشهور بوجهين:

أحدهما: ما في المتن من أنّ خروج هذا القسم من المتعارضَين المتكافئَين عن تحت أخبار التخيير خروج موضوعي؛ وذلك لأنّ المأخوذ في موضوع تلك الأخبار عدم وجود الدليل الشرعي في الواقعة، والدليل العامّ والمطلق الفوقاني الموجود فيها دليل شرعي فيكون وارداً علىٰ هذه الأخبار.

---

(١) البقرة: ١١٠.

مفروضةٌ فيما إذا لم يكن هناك دليلٌ اجتهاديٌ سليمٌ عن المعارض متكفّلاً لحكم المسألة حتىٰ تكون مورداً للأُصول العمليّة.

ومنه يظهر وجه الفرق بين الأُصول العمليّة والأُصل اللّفظي؛ وذلك لأنّ تلك الأُصول لمّا كانت عمليّة مقرّرة لبيان حكم العمل في المسألة الفرعيّة عند فقد الدليل الشرعي فيها، فتكون أخبار التخيير واردة عليها، كيف وهي مجعولة في مورد هذه الأُصول؟ وهذا بخلاف الأُصل اللّفظي، وجوابه أيضاً في المتن، وشرحه أنّ أخبار التخيير واردة علىٰ ذلك الدليل الفوقاني، ولنا في إثبات وروده مقدّمتان ـ لا بدّ لمدّعي العكس من منع احداهما، وأنّىٰ له بذلك؟ ـ:

الأولىٰ: عموم أخبار التخيير وشمولها للمقام لوجود المقتضي وفقدان المانع، أمّا الأوّل فهو إطلاقات هذه الأخبار، وأمّا الثاني؛ فلأنّ ما يتخيّل مانعاً بين أمرين:

أحدهما: إنّ جعل التخيير إنّما هو في مورد التحيّر، وبعد وجود ذلك الدليل لم يبق تحيّر، وهو مدفوع بأنّ التخيير المأخوذ في مورده التحيّر إنّما هو التخيير العقلي دون الشرعي، وليس المأخوذ في مورد الثاني إلّا صرف تعارض الخبرين بطريق التكافؤ.

وثانيهما: إنّ جعل التخيير إنّما في صورة عدم الدليل، والدليل موجود في المقام وهو مدفوع بالمنع، كيف ولو بنىٰ علىٰ ذلك يلزم كون هذه الأخبار الشائعة المستفيضة نادرة المورد، بل تكون فاقدة له؟ فإنّه ليس لنا خبران متعارضان إلّا وفوقهما عموم من العمومات، وهذا ليس بخفي لمن كان له أدنىٰ اطّلاع في الفقه.

والثانية: بعد ثبوت العموم المزبور كون أخبار التخيير واردة علىٰ ذلك الدليل دون العكس؛ وذلك لأنّ الخبر الخاصّ المخالف لو فرض وجوده عارياً عن المعارض فلا محالة يكون مقدّماً علىٰ ذلك الدليل، كيف وبناء العامّ علىٰ الخاصّ والمطلق علىٰ المقيّد بمكان من البداهة؟ وكذلك بعد ابتلائه بالمعارض؛ لأنّه بعد عروض التعارض لم يحصل تغيير في حالته، إلّا كونه قبل التعارض واجب العمل وبعده جائز العمل، وإلّا فلم يخرج عن موضوع الحُجيّة، ومجرّد هذا التغيير لا يوجب التأمّل فيما كان ثابتاً له قبل ذلك من التقديم.

وثانيهما: إنّ ذلك الدليل الفوقاني -إمّا من العمومات الكتابيّة أو السنّة القطعيّة نبويّة، أو

فإنْ قُلتَ: فأيُّ فرق بين وجود هذا المطلق وعدمه؟ وما المانعُ من الحكم بالتخيير هنا كما لو لم يكن مطلقٌ؟.

فإنّ حكم المتكافئين إنْ كان هو التساقط، حتىٰ أنّ المقيّد المبتلىٰ بمثله بمنزلة العدم فيبقىٰ المطلق سالماً، كان اللازمُ في صورة عدم وجود المطلق التي حكم فيها بالتخيير هو التساقطَ والرجوعَ إلىٰ الأصل المؤسس فيما لا نصّ فيه من البراءة والاحتياط علىٰ الخلاف.

وإنْ كان حكمُهما التخييرَ كما هو المشهور نصّاً وفتوىً، كان اللازم عند تعارض المقيّد للمطلق الموجود بمثله الحكم بالتخيير هٰهنا، لا تعيين الرجوع إلىٰ المطلق الذي هو بمنزلة تعيين العمل بالخبر المعارض للمقيّد.

إماميّة، أو أخبار الآحاد الظنيّة ـ لا إشكال في كونه مرجّحاً علىٰ الأوّلين؛ لما نصّ عليه في أخبار الترجيح من وجوب الأخذ بما وافق الكتاب أو السنّة القطعيّة بناءً علىٰ عمومها للمقام كما هو الحقّ.

فإنّ تقديم ما وافق لا يختصّ بما إذا كانت النسبة بين المتعارضَين هي التباين، لكي يحصل التوافق بين الموافق منهما وعموم الكتاب في تمام المدلول، بل يشمل ما إذا كان توافقهما في بعض المدلول، كما في العامّ والخاصّ، كيف والأوّل مستلزم لحمله علىٰ المورد النادر؟.

وأمّا الثالث، فهو ملحق بهما بالإجماع المركّب لعدم القول بالفصل في كون الدليل الفوقاني مرجّحاً بين كونه من الكتاب أو السنّة القطعيّة، وبين كونه من أخبار الآحاد، وإنْ أبيت عن تحقّق الإجماع المركّب فنلتزم بالتفصيل، ولا نتحاشىٰ عنه إذا وافقنا الدليل. انتهىٰ.

(فإنْ قُلتَ: فأيُّ فرق بين وجود هذا المطلق وعدمه؟ وما المانع من الحكم بالتخيير هنا كما لو لم يكن مطلقٌ؟)، أي: لا فرق بين وجود المطلق وعدمه في مورد تعارض الدليلين علىٰ نحو التكافؤ؛ وذلك لأنّ حكم المتعارضَين علىٰ نحو التكافؤ لا يخلو من أحد احتمالين:

الأوّل: هوالتساقط والرجوع إلىٰ الإطلاق إنْ كان، أو إلىٰ الأصل العملي من البراءة أو الاحتياط ـ علىٰ خلافٍ ـ إنْ لم يكن هناك إطلاق.

قُلتُ: أمّا لو قلنا بأنّ المتعارضين مع وجود المطلق غيرُ متكافئين؛ لأنّ موافقة أحدهما للمطلق الموجود مرجّح له، فيؤخذ به ويطرح الآخرُ، فلا إشكالَ في الحكم وفي خروج مورده عن محلّ الكلام.

وإنْ قُلنا إنّهما متكافئان والمطلق مرجعٌ لا مرجّحٌ، نظراً إلىٰ كون أصالة عدم التقييد تعبّدياً، لا من باب الظهور النوعي؛ فوجهُ عدم شمول أخبار التخيير هٰذا القسم من المتكافئين دعوىٰ ظهور اختصاص تلك الأخبار بصورة عدم وجود الدليل الشرعي في تلك الواقعة، وأنّها مسوقةٌ لبيان عدم جواز طرح قول الشارع في تلك الواقعة والرجوع إلىٰ الأُصول العقليّة والنقليّة المقرّرة لحكم صورة فقدان قول الشارع فيها.

والثاني: هو التخيير من جهة رعاية الحجّة المحتملة بالنسبة إلىٰ كلّ منهما مع العلم بوجودها بينهما من دون فرقٍ بين وجود المطلق وعدمه، فما تقدّم من الرجوع إلىٰ إطلاق المطلق مع وجوده ليس في محلّه، مع أنّ تعيين الرجوع إلىٰ المطلق يكون بمنزلة تعيين العمل بالخبر المعارض للمقيّد، فيكون هذا ترجيحاً للخبر النافي للجزئيّة علىٰ الخبر المثبت لها، مع أنّ المفروض هو التكافؤ، فتأمّل!!.

(**قُلتُ: أمّا لو قلنا بأنّ المتعارضين مع وجود المطلق غيرُ متكافئين ... إلىٰ آخره**).

الجواب، هو أنّ المتعارضَين مع فرض وجود المطلق لا يخلو عن أحد أمرين أيضاً:

الأوّل: هو خروجهما عن كونهما متكافئَين؛ لأنّ المطلق الموافق لأحدهما مُرجّحٌ له علىٰ فرض اعتبار المطلق من باب الظهور المفيد للظنّ النوعي، فحينئذٍ يؤخذ بما هو الموافق للمطلق ويطرح الآخر، وهذا الفرض خارج عن محلّ الكلام؛ لأنّ محلّ الكلام في الحكم بالتخيير هو صورة التكافؤ.

الثاني: هو عدم خروجهما عن التكافؤ بموافقة المطلق لأحدهما، بأنْ يكون اعتبار المطلق من باب التعبّد، فلا يكون ـ حينئذٍ ـ المطلق مرجّحاً لما يأتي في باب التعارض من أنّ الأُصل التعبّدي لا يوجب ترجيح ما يوافقه من أحد المتعارضَين.

إلّا أنّ الإطلاق يكون مرجعاً لكونه حاكماً علىٰ التخيير؛ وذلك بدعوىٰ اختصاص أخبار التخيير بصورة عدم وجود الدليل الشرعي المبيّن لحكم المسألة المتعارض فيها النصّان.

والمفروضُ وجودُ قول الشارع هنا، ولو بضميمة أصالة الإطلاق المتعبّد بها عند الشكّ في المقيّد.

والفرقُ بينَ هذاالأصل وبينَ تلك الأُصول الممنوع في هذه الأخبار عن الرجوع إليهـا وترك المتكافئين، هُوَ أنّ تلك الأُصول عمليّة فرعيّة مقرّرة لبيان العمل في المسألة الفرعيّة عند فقد الدليل الشرعي فيها، وهذا الأصل مقرّرٌ لإثبات كون الشيء ـ وهو المطلق دليلاً ـ وحجّة عند فقد ما يدلّ علىٰ عدم ذلك.

فالتخييرُ مع جريان هذا الأصل تخييرٌ مع وجود الدليل الشرعي المعيّن لحكم المسألة المتعارَض فيها النصّان، بخلاف التخيير مع جريان تلك الأُصول، فإنّه تخييرٌ بين المتكافئين عند فقد دليل ثالث في موردهما، هذا.

(والمفروض) في المقام هو (وجود قول الشارع) المعيّن لحكم المسألة وهو: ﴿أقيموا الصـلاة﴾، (ولو بضميمة أصالة الإطلاق المتعبّد بها عند الشكّ في المقيّد)، وبـذلك ظـهر الفرق بين وجود المطلق وعدمه بناءً علىٰ احتمال التخيير في باب التعارض حيث يحكم بالتخيير فيما إذا لم يكن هناك إطلاق وإلّا فلا.

وبذلك يظهر ـ أيضاً ـ أنّ ما ذُكر في الإشكال من عدم الفرق واضح الفساد، إلّا أنّه يَرِد هنا سؤال عن الفرق بين هذا الأصل اللّفظي وبين سائر الأُصول العمليّة بعد كون اعتبارهما من باب التعبّد وعدم الترجيح بهما.

ويقول السؤال: لماذا يُحكم بالتخيير في مورد سائر الأُصول العمليّة ولا يُحكم به في مورد هذا الأصل؟ وإنّما يجب الرجوع إلىٰ الإطلاق مع كون كلّ واحد منهما دليلاً شرعيّاً تعبّدياً، فلو كان مورد التخيير هو عدم وجود الدليل الشرعي لما يجري في كلا الموردين، بل كان الأُصلان حاكمين علىٰ التخيير، فلا بُدّ من الفرق بين هذا الأصل وسائر الأُصول، حتىٰ يكون موجباً لكون أخبار التخيير حاكمة علىٰ سائر الأُصول، كـالبراءة والاحـتياط، ومحكومة لأصالة الإطلاق.

وخلاصة الفرق كما في بحر الفوائد وشرح الأُستاذ الاعتمادي، هو أنّ موضوع تلك الأُصول العمليّة عدم الدليل الاجتهادي في المسألة، ومفاد أخبار التخيير هو البناء عـلىٰ كون أحد المتعارضَين دليلاً اجتهاديّاً، فينتفي حينئذٍ معه موضوع تلك الأُصول، فـتكون

ولكنّ الإنصاف: إنّ أخبارَ التخيير حاكمةٌ علىٰ هذا الأصل وإنْ كان جارياً في المسألة الأُصوليّة، كما أنّها حاكمة علىٰ تلك الأُصول الجارية في المسألة الفرعيّة؛ لأنّ مؤدّاها بيانُ حجيّة أحد المتعارضَين كمؤدّىٰ أدلّة حجّيّة الأخبار.

ومن المعلوم حكومتها علىٰ مثل هذا الأصل، فهي دالّة علىٰ مسألة أُصوليّة، وليس مضمونُها حكماً عمليّاً صرفاً.

فلا فرقَ بين أنْ يَرِد في مورد هذا الدليل المطلق: «اعمَل بالخبر الفلاني المُقَيِّدِ لهذا المطلق» وبين قوله: «اعمَل بأحَدِ هذين المُقيِّدِ أحدُهما له».

أخبار التخيير واردة أو حاكمة علىٰ تلك الأُصول علىٰ الخلاف في المبنىٰ.

وهذا بخلاف أصالة الإطلاق حيث إنّ مفادها البناء علىٰ وجود قول الشارع وهو: ﴿أقيمُوا الصَّلاةَ﴾[1] مثلاً في المسألة التي تعارَض فيها النصّان، فتكون واردة أو حاكمة علىٰ أخبار التخيير؛ لأنّ موضوعها هو المتحيّر الفاقد للدليل في المسألة، وأصالة الإطلاق تجعل قول الشارع دليلاً مخرجاً عن التحيّر في تلك المسألة.

(ولكنّ الإنصاف: إن أخبارَ التخيير حاكمةٌ علىٰ هذا الأصل وإنْ كان جارياً في المسألة الأُصوليّة) وإنْ كان اعتباره من باب الظنّ والظهور دون التعبّد؛ لأنّ الإطلاق معلّق علىٰ عدم الدليل علىٰ التقييد، وأخبار التخيير تقتضي حجّيّة الخبر المخالف للمطلق، فتجعله مقيّداً، فكيف يرجع إلىٰ الإطلاق بعد ثبوت التقييد بأخبار التخيير؟، فتجويز الأخذ بالخبر المخالف بمقتضىٰ التخيير ينافي البناء علىٰ أصالة الإطلاق.

وبالجملة، إنّ أخبار التخيير كما تكون حاكمة علىٰ الأُصول العمليّة الجارية في المسألة الفرعيّة كذلك تكون حاكمة علىٰ هذا الأصل وإنْ كان جارياً في المسألة الأُصولية، إذ مع الدليل علىٰ التقييد لا تجري أصالة الإطلاق، سواء كان الدليل علىٰ التقييد علىٰ نحو التخيير أو علىٰ نحو التعيين، كما أشار إليه ﷺ بقوله:

(فلا فرق بين أنْ يَرِد في مورد هذا الدليل المطلق: «اعمل بالخبر الفلاني المُقَيِّدِ لهذا المطلق»)، كخبر زرارة الدالّ علىٰ وجوب الاستعاذة مثلاً (وبين قوله: «اعمَل بأحَدِ هذين

---

(١) البقرة: ١١٠.

فالظاهرُ أنّ حُكم المشهور في المقام بالرجوع إلىٰ المطلق، وعدم التخيير مبنيٌّ علىٰ ما هو المشهور فتوىً ونصّاً من ترجيح أحد المتعارضَين بالمطلق أو العامّ الموجود في تلك المسألة، كما يظهرُ من ملاحظة النصوص والفتاوىٰ.

وسيأتي توضيحُ ما هو الحقّ من المَسلَكَين في باب التعادل والتراجيح إنْ شاء اللّٰه تعالىٰ.

المُقيِّدِ أحدُهما له»)، كما هو في باب التعارض.

قوله: (فالظاهرُ أنّ حُكم المشهورفي المقام بالرجوع إلىٰ المطلق، وعدم التخيير مبنيٌّ علىٰ ما هو المشهور...إلىٰ آخره).

دفع لما يتوهّم من أنّ حكم المشهورفي المقام بالرجوع إلىٰ الإطلاق يكون دليلاً علىٰ تقديم أصالة الإطلاق علىٰ أخبار التخيير بالورود أو الحكومة.

وحاصل الدفع أنّ هذا الحكم منهم يكون من باب ترجيح أحد المتعارضَين بالمطلق، لا من باب حكومة المطلق علىٰ أخبار التخيير، فتأمّل جيداً.

المسألة الرابعة

الشبهة في الموضوع الخارجي

فيما إذا شكّ في جزئيّة شيء للمأمور به من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي، كما إذا أُمر بمفهوم مبيّن مردّد مصداقُه بين الأقلّ والأكثر، ومنه ما إذا وجب صومُ شهرٍ هلالي ـ وهو ما بين الهلالين ـ فشكّ في أنّه ثلاثون أو ناقص، ومثل ما أُمر بالطهور لأجل الصلاة، أعني: الفعل الرافع للحدث أو المبيح للصلاة، فشكّ في جزئيّة شيء للوضوء أو الغُسل الرافعين.

واللازمُ في المقام الاحتياطُ؛ لأنّ المفروضَ تنجّزُ التكليف بمفهوم مبيّن معلوم تفصيلاً، وإنّما الشكّ في تحقّقه بالأقلّ، فمقتضىٰ أصالة عدم تحقّقه وبقاء الاشتغال عدمُ الاكتفاء بـه ولزومُ الإتيان بالأكثر.

ولا يجري هنا ما تقدّم من الدليل العقلي والنقلي الدال علىٰ البراءة؛ لأنّ البيانَ الذي

(المسألة الرابعة: فيما إذا شكّ في جزئيّة شيء للمأمور به من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي، كما إذا أُمر بمفهوم مبيّن مردّد مصداقُه بين الأقلّ والأكثر، ومنه ما إذا وجب صومُ شهر هلالي ـ وهو ما بين الهلالين ـ فشكّ في أنّه ثلاثون أو ناقص)، بأنْ يكون متعلّق الأمر مفهوماً مبيّناً معلوماً تفصيلاً وهو الصوم بين الهلالَين، وكان مجموع الصوم عبادةً واحدةً لا الصوم في كلّ يوم يعدّ عبادة مستقلة.

فيكون الشكّ ـ في كون يوم الشكّ من آخر رمضان منه، حتىٰ يكون المكلّف به هـو الأكثر، أو من شوّال حتىٰ يكون المأمور به هو الأقلّ ـ شكّاً في محصّله، ويكون المرجع فيه هو الاحتياط وقاعدة الاشتغال.

وكذا الأمر في المثال الثاني وهو تعلّق الأمر بالطهور لأجل الصلاة، حيث يكون مفهوم الطهارة مبيّناً ومعلوماً تفصيلاً، ووقع الشكّ في جزئيّة شيء للوضوء أو الغُسل، من جهة الشكّ في كون شيء في ظاهر البدن حتىٰ يكون المأموربه هو الأكثر أو باطنه حتىٰ يكون هو الأقلّ.

فيرجع الشكّ فيه ـ أيضاً ـ إلىٰ الشكّ في المحصّل، فيجب الاحتياط فيه، إذ مـقتضىٰ أصالة عدم تحقّق المأمور به في المثالَين بإتيان الأقلّ هو وجوب الإتيان بالأكثر.

(ولا يجري هنا ما تقدّم من الدليل العقلي والنقلي الدال علىٰ البراءة؛ لأنّ البيان الذي

لابدّ منه في التكليف قد وصل من الشارع فلا تقبح المؤاخذةُ علىٰ ترك ما بيّنه تفصيلاً، فإذا شكّ في تحقّقه في الخارج فالأصلُ عدمُهُ، والعقلُ ـ أيضاً ـ يحكمُ بوجوب القطع بإحراز ما علم وجوبُه تفصيلاً، أعني: المفهوم المعيّن المبيّن المأمور به، ألا ترىٰ أنّه لو شكّ في وجود باقي الأجزاء المعلومة، كأن لم يعلم أنّه أتىٰ بها أم لا كان مقتضىٰ العقل والاستصحاب وجوبَ الإتيان بها.

والفارقُ بين ما نحن فيه وبينَ الشبهة الحكميّة من المسائل المتقدّمة التي حكمنا فيها بالبراءة، هُوَ أنّ نفسَ متعلّق التكليف مردّدٌ بين اختصاصه بالمعلوم وجوبُه تفصيلاً وبينَ تعلّقه بالمشكوك.

وهذا الترديدُ لا حكمَ له بمقتضىٰ العقل؛ لأنّ مرجعه إلىٰ المؤاخذة علىٰ ترك المشكوك وهي قبيحة بحكم العقل.

فالعقلُ والنقلُ الدالّان علىٰ البراءة مبيّنان لمتعلّق التكليف من أوّل الأمر في مرحلة الظاهر، وأمّا ما نحنُ فيه فمتعلّقُ التكليف فيه مبيّنٌ معيّن معلوم تفصيلاً، لا تصرّفَ للعقل والنقل فيه، وإنّما يشكّ في تحقّقه في الخارج بإتيان الأجزاء المعلومة، والعقل والنقل المذكوران لا يثبتان تحقّقه في الخارج، بل الأصلُ عدم تحقّقه، والعقلُ ـ أيضاً ـ مستقلٌ بوجوب الاحتياط مع الشكّ في التحقّق.

لابدّ منه في التكليف قد وصل من الشارع فلا قبح المؤاخذةُ علىٰ ترك ما بيّنه تفصيلاً ... إلىٰ آخره)، فلا شكّ في وجوب الاحتياط في المقام إذاً بعد تنجّز التكليف بمفهوم مبيّن معلوم تفصيلاً وكون الشكّ في محصلة؛ لأنّ مقتضىٰ الاشتغال اليقيني هو الامتثال اليقيني، والامتثال كذلك لا يحصل إلّا بإتيان الأكثر.

(والفارقُ بين مانحن فيه وبينَ الشبهة الحكميّة من المسائل المتقدّمة التي حكمنا فيها بالبراءة) هو انحلال العلم الإجمالي بالتكليف فيها إلىٰ علمٍ تفصيلي بالنسبة إلىٰ الأقلّ وشكٍّ بدويٍّ بالنسبة إلىٰ الأكثر، وعدم انحلاله في المقام.

ولهذا تجري البراءة النقليّة والعقليّة في المسائل المتقدّمة؛ لأنّ مرجع حكم العقل بالاحتياط فيها إلىٰ المؤاخذة علىٰ ترك المشكوك (وهي قبيحة بحكم العقل)؛ لأنّ المأمور به بعد انحلال العلم الإجمالي يتعيّن في الأقلّ عقلاً وشرعاً، فالأكثر يكون مشكوكاً فلا يكون العقاب علىٰ تركه قبيحاً عقلاً.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

القسم الثاني

الشك في كون الشيء قيداً للمأمور به

وأمّا القسم الثاني: وهو الشكّ في كون الشيء قيداً للمأمور به، فقد عرفت أنّه على قسمين؛ لأنّ القيد قد يكون منشؤه فعلاً خارجيّاً مغايراً للمقيّد في الوجود الخارجي، كالطهارة الناشئة من الوضوء، وقد يكون قيداً متحداً معه في الوجود الخارجي.

أمّا الأوّل: فالكلام فيه هو الكلام فيما تقدّم، فلا نطيل بالإعادة.

وهذا بخلاف مانحن فيه، حيث إنّ متعلّق التكليف مبيّناً معلوماً تفصيلاً ولا تصرّف للعقل ولا للنقل فيه، وإنّما الشكّ في تحقّقه خارجاً بإتيان الأقلّ، والعقل كالنقل لايحكم بتحقّقه في الخارج في الأقلّ، فتجري معه أصالة عدم التحقّق، فيجب الاحتياط بإتيان الأكثر.

هذا إلّا أنّ ما ذكر من المثالين مورد للمناقشة؛ لأنّ الحقّ في المثال الأوّل هو تعلّق الحكم بصوم كلّ يوم من أيام شهر رمضان لا بالمجموع الكلّي الواقع مابين الهلالين، فيكون الأقلّ والأكثر حينئذٍ استقلاليين لا ارتباطيين، ومحلّ الكلام هو الثاني دون الأوّل.

وهكذا مثال الطهارة أيضاً خارج عن محلّ الكلام؛ لأنّ الشبهة فيه حكميّة لا موضوعيّة، إذ بعد كونها من الأُمور التوقيفيّة لابدّ من أنْ يصل فيها بيان الشارع.

فالمثال الصحيح كما في بحر الفوائد، هو تردّد اليوم الذي يجب فيه الصوم مع تبيّن مفهومه بين الأقلّ والأكثر من جهة الشكّ في حصول المغرب من جهة الشبهة الموضوعيّة، لا من جهة الاختلاف في معنىٰ الغروب الذي هو غاية اليوم وعدم فهم المراد منه.

(وأمّا القسم الثاني: وهو الشكّ في كون الشيء قيداً للمأمور به، فقد عرفت أنّه علىٰ قسمين؛ لأنّ القيد قد يكون منشؤه فعلاً خارجيّاً مغايراً للمقيّد في الوجود الخارجي، كالطهارة الناشئة من الوضوء، وقد يكون قيداً متحدّاً معه في الوجود الخارجي)، كالايمان في الرقبة مثلاً.

والمصنّف ﷺ شرع في بيان حكم الجزء الذهني وهو القيد إذا شكّ فيه بعد الفراغ عن

وأمّا الثاني: فالظاهرُ اتحادُ حكمِها.

حكم الجزء الخارجي للمأمور به، والفرق بينهما أنّ الجزء الخارجي يكون من مقولة الكم يزيد في المركّب الخارجي باعتباره جزءً له، بخلاف الجزء الذهني حيث إنّه من مقولة الكيف المتّحد مع المركّب بحسب الوجود الخارجي، ثمّ إنّ القيد علىٰ ما تقدّم سابقاً علىٰ قسمين:

الأوّل: ما يكون ناشئاً ومنتزعاً من فعل خارجي مغاير للمقيّد في الوجود الخارجي، كالطهارة بالنسبة إلىٰ الصلاة، فإنّها منتزعة من أفعال الوضوء والغسل المغايرة للصلاة في الوجود الخارجي.

والثاني: ما يكون متّحداً مع المقيّد في الخارج وفي الوجود الخارجي، كالإيمان بالنسبة إلىٰ الرقبة مثلاً.

والمصنّف‏ﷺ يلحق حكم القسم الأوّل بالحكم المتقدّم في الشكّ في الجزء الخارجي في مسألة دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر، حيث قلنا هناك بالبراءة في جميع المسائل التي كانت الشبهة فيها حكميّة، وبوجوب الاحتياط في الشبهة الموضوعيّة، ووجه الشبه بين هذه المسألة وتلك ـ حيث حكمنا بالبراءة والاشتغال هنا أيضاً ـ هو انحلال العلم الإجمالي في الشبهة الحكميّة وعدم انحلاله في الشبهة الموضوعيّة.

فيُقال في المقام: إنّ هناك متيقّناً وهو الصلاة ومشكوكاً وهوالوضوء، فيؤخذ بالمتيقّن ويترك المشكوك، فإذا انتفىٰ وجوب الوضوء ينتفي وجوب الطهارة بانتفاء منشأ انتزاعه في الظاهر، ولهذا حكم المصنّف‏ﷺ من دون ترديد بجريان ما تقدّم في الجزء الخارجي في القسم الأوّل في المقام.

ثمّ قال: (**وأمّا الثاني: فالظاهرُ اتّحادُ حكمِها**)، بمعنىٰ أنّ ما تقدّم في مسألة دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر ـ من البراءة في الشبهة الحكميّة والاحتياط في الشبهة الموضوعيّة ـ يجري في كلا القسمين أيضاً فيحكم بالبراءة فيهما.

أمّا البراءة في القسم الأوّل فواضح كماعرفت؛ لأنّ المكلّف به يكون أمره دائراً بين الإطلاق والتقييد، فتجري البراءة بالنسبة إلىٰ اشتراط القيد لكون الاشتراط به ضيّقاً علىٰ المكلّف فيرفع بأدلّة البراءة.

وقد يفرّق بينهما بإلحاق الأوّل بالشكّ في الجزئيّة دون الثاني، نظراً إلىٰ جريان العقل والنقل الدالّين علىٰ عدم المؤاخذة علىٰ ما لم يعلم من الشارع المؤاخذةُ عليه في الأوّل، فإنّ وجوب الوضوء إذا لم يعلم المؤاخذة عليه كان التكليفُ به ولو مقدّمة منفيّاً بحكم العقل والنقل، والمفروضُ أنّ الشرطَ الشرعي إنّما انتُزِع من الأمر بالوضوء في الشريعة، فينتفي بانتفاء منشأ انتزاعه في الظاهر.

وأمّا ما كان متحداً مع المقيّد في الوجود الخارجي كالإيمان في الرقبة المؤمنة فليس ممّا يتعلّق به وجوبٌ وإلزامٌ مغايرٌ لوجوب أصل الفعل ولو مقدّمة، فلا يندرج فيما حجب اللّه

وأمّا البراءة في القسم الثاني وهو تردّد الرقبة الواجب عتقها بين كونها خصوص المؤمنة وبين الأعمّ منها ومن الكافرة، فلأجل أنّ تعلّق التكليف بالطبيعي المردّد بين الإطلاق والتقييد معلوم بالعلم الإجمالي، فيؤخذ بالمتيقّن وهو نفس الطبيعة، وتجري البراءة بالنسبة إلىٰ اشتراط القيد لكونه ضيّقاً علىٰ المكلّف أيضاً.

ثمّ إنّ النزاع في القسم الثاني مبني علىٰ القول بالبراءة في الأجزاء والشرائط، وأمّا علىٰ القول بوجوب الاحتياط فيهما فلا نزاع في وجوب الاحتياط فيه لكونه أوْلىٰ بوجوب الاحتياط منهما، وكيف كان فيمكن التفريق بين القسمين من حيث جريان البراءة وعدمه، كما أشار إليه ﷺ بقوله:

(وقد يفرّق بينهما بإلحاق الأوّل بالشكّ في الجزئيّة) فتجري فيه البراءة (دون الثاني) فلا تجري فيه البراءة، ووجه جريان البراءة في الأوّل ما أشار إليه ﷺ بقوله:

(نظراً الىٰ جريان العقل والنقل الدالّين علىٰ عدم المؤاخذة علىٰ ما لم يعلم من الشارع المؤاخذة عليه في الأوّل)، كما تقدّم من أنّ المتيقّن هو وجوب المطلق وهو الصلاة، وأمّا وجوب الوضوء فهو مشكوك لم يُعلم من الشارع المؤاخذة علىٰ تركه، فينتفي وجوب الطهارة بانتفاء منشأ انتزاعه.

أمّا وجه عدم البراءة في الثاني فهو ما أشار إليه ﷺ بقوله:

(وأمّا ما كان متحداً مع المقيّد في الوجود الخارجي كالإيمان في الرقبة المؤمنة فليس ممّا يتعلّق به وجوب وإلزام مغاير لوجوب أصل الفعل ولو مقدّمة)، إذ تعدّد الوجوب فرع لتعدّد الوجود، والإيمان لا وجود له في الخارج غير وجود الرقبة، فكيف يتصوّر له وجوب

علمه عن العباد[1].

والحاصل: إنّ أدلّة البراءة من العقل والنقل إنّما تنفي الكلفةَ الزائدةَ الحاصلة من فعل المشكوك والعقابَ المترتّبَ علىٰ تركه، مع إتيانه ما هو معلوم الوجوب تفصيلاً، فإنّ الآتيَ بالصلاة بدون التسليم المشكوك في وجوبه معذورٌ في ترك التسليم لجهله، وأمّا الآتي بالرقبة الكافرة فلم يأت في الخارج بما هو معلوم له تفصيلاً حتىٰ يكون معذوراً في الزائد المجهول، بل هو تاركٌ للمأمور به رأساً.

وبالجملة: فالمطلق والمقيّد من قبيل المتباينين لا الأقلّ والأكثر.

حتىٰ يُقال وجوب الرقبة متيقّن ووجوب الإيمان مشكوك، فالعقاب والمؤاخذة عليه قبيح.

(ولو مقدّمة)، أي: ولا يعقل للإيمان وجود مقدّمي؛ لأنّ الرقبة المؤمنة فرد لمطلق الرقبة، ومن المعلوم أنّ الفرد ليس مقدّمة للكلّي (فلا يندرج فيما حجب الله علمه عن العباد)، يعني: لا يندرج القيد عند الشكّ في وجوب المقيّد فيما حجب علمه عن العباد؛ لعدم استقلاله في الوجود حتىٰ يتعلّق به العلم أوالجهل.

فالذي عتق الرقبة الكافرة لم يكن معذوراً علىٰ تقدير كون الواجب في الواقع هو عتق الرقبة المؤمنة، بل تارك للمأمور به رأساً، فحينئذٍ يكون المطلق والمقيّد من قبيل المتباينين، فيجب فيه الاحتياط، كما أشار إليه‌ﷺ بقوله:

(وبالجملة: فالمطلق والمقيّد من قبيل المتباينين لا الأقلّ والأكثر).

وحاصل الفرق بين الشكّ في شرطيّة شيء كالطهارة للصلاة وبين قيديّة الشيء كالإيمان للرقبة هو أنّ الشكّ في الشرطيّة يكون من قبيل الشكّ في الجزئيّة، حيث إنّ وجود الشرط ولو باعتبار منشأ انتزاعه مغاير لوجود المشروط، فيكون الشكّ في وجوبه شكّاً في وجوب أمرٍ زائدٍ علىٰ المتيقّن وهو وجوب المشروط.

ولهذا تجري فيه البراءة كما تجري في الشكّ في الجزئيّة، وهذا بخلاف الشكّ في القيديّة في المطلق، حيث إنّ القيد ليس مغايراً للمقيّد في الوجود الخارجي، بل متحد معه، فلا يكون الشكّ في وجوبه شكّاً في أمرٍ زائدٍ علىٰ وجوب المقيّد حتىٰ تجري فيه

---

(١) التوحيد: ٩/٤١٣. الوسائل ٢٧: ١٦٣، أبواب صفات القاضي، ب١٢، ح٣٣.

وكان هذا هو السر فيما ذكره بعضُ القائلين بالبراءة عند الشكّ في الشرطيّة والجزئيّة، كالمحقّق القمّي‏ في باب المطلق والمقيّد، من تأييد استدلال العلّامة‏ في النهـاية عـلىٰ وجوبِ حمل المطلق علىٰ المقيّد بقاعدة الاشتغال. وردّ ما اعترض عليه بعدم العلم بالشغل حتىٰ يستدعي العلم بالبراءة بقوله:

البراءة.

وهذا الفرق هو الوجه لمن أيّد استدلال العلّامة‏ علىٰ وجوب حمل المـطلق عـلىٰ المقيّد في باب المطلق والمقيّد، كالمحقّق القمّي‏ مع ذهابه إلىٰ البراءة فـي الشكّ فـي الشرطيّة، كما أشار إليه‏ بقوله:

(وكان هذا هو السر فيما ذكره بعض القائلين بالبراءة عند الشكّ في الشرطيّة والجزئيّة، كالمحقّق القمّي‏ في باب المطلق والمقيّد، من تأييد استدلال العلّامة‏ في النهـاية عـلىٰ وجوب حمل المطلق علىٰ المقيد بقاعدة الاشتغال).

وحاصل الكلام في هذا المقام، هو أنّ المستفاد من العلّامة والمـحقّق القـمّي‏ هـو التفصيل بين الشكّ في الجزئيّة والشرطيّة وبين الشكّ في القيديّة، حيث يظهر منهما القول بالبراءة في الأوّلين والاحتياط في الثالث.

وذلك لأنّ العلّامة‏ استدلّ علىٰ وجوب حمل المطلق علىٰ المقيّد بقاعدة الاشتغال، وهي أنّ الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية، وهي لا تحصل إلّا بإتيان المـقيّد مـع كونه من القائلين بالبراءة في مسألة الشكّ في الجزئيّة.

والمحقّق القمّي‏ أيّد الاستدلال المذكور مع أنّه من القائلين بالبراءة في الشكّ فـي الشرطيّة والجزئيّة، بل ردّ ما اعترض به علىٰ استدلال العلّامة‏ فأشار إليه‏ بقوله:

(وردّ ما اعترض عليه بعدم العلم بالشغل حتىٰ يستدعي العلم بالبراءة)، ولابدّ أوّلاً من بيان الاعتراض ثمّ بيان الردّ.

وحاصل الاعتراض، هو عدم العلم باشتغال الذمّـة حـتىٰ يُـقال بأنّ الاشـتغال اليـقيني يقتضي البراءة اليقينيّة؛ لأنّ اليقين بالاشتغال إنّما هو بالنسبة إلىٰ الرقبة لا الإيمان فيكفي الإتيان بالمطلق.

وحاصل ردّ المحقّق القمّي‏ عليه هو:

«وفيه أنّ المكلّفَ به ـ حينئذٍ ـ هو المردّدُ بين كونه نفسَ المقيّد أو المطلق، ونعلم أنّا مكلّفونَ بأحدهما، لاشتغال الذمّة بالمجمل، ولا تحصل البراءة إلّا بالمقيّد.

إلىٰ أنْ قال: وليس هنا قدرٌ مشتركٌ يقيني يحكمُ بنفي الزائد عنه بالأصل؛ لأنّ الجنسَ الموجود في ضمن المقيّد لا ينفكُّ عن الفصل، ولا تفارق لهما، فليتأمّل». انتهىٰ.

هذا، ولكنّ الإنصافَ عدمُ خلوّ المذكور عن النظر، فإنّه لا بأس بنفي

(أنّ المكلّف به ـ حينئذٍ ـ هو المردّد بين كونه نفس المقيّد أو المطلق)، فالمكلّف يعلم باشتغال ذمّته بأحدهما، ولذلك لا يحصل العلم بالبراءة إلّا بإتيان المقيّد، إذ لو أتىٰ بالكافرة بأنْ أعتقها وكان الواجب في الواقع هي المؤمنة لاتحصل براءة الذمّة؛ لأنّ الكافرة مباينة للمأمور به ـ حينئذٍ ـ التي هي المؤمنة.

(إلىٰ أنْ قال: وليس هنا قدر مشترك يقيني يحكمُ بنفي الزائد عنه بالأصل) كما هو كذلك في الشكّ في جزئيّة شيء للمأمور به وذلك لوحدة الوجود.

(لأنّ الجنس) والمراد به هو الرقبة لا ينفكّ وجوداً عن الفصل، والمراد به هو الإيمان حتىٰ يكون الجنس متيقّناً والفصل مشكوكاً يرجع فيه إلىٰ البراءة.

(فليتأمّل) لعلّه إشارة إلىٰ أنّ الحكم لو لم نقل بالاحتياط ـ بحمل المطلق علىٰ المقيّد ـ هو التخيير بين العمل بالمطلق والعمل بالمقيّد؛ لأنّ المأمور به مردّد بين كونه مطلقاً أو مقيّداً، فيتعارض احتمال كونه مطلقاً مع احتمال كونه مقيّداً، والحكم في باب التعارض هو التخيير.

أو هو إشارة إلىٰ الدقّة حتىٰ لا يتوهّم انحلال العلم الإجمالي، وكيف كان فيمكن توجيه كلام العلّامةﷺ بأحد وجهين:

أحدهما: هو أنّ تمسّكه في هذه المسألة بقاعدة الاشتغال ليس من باب الاعتماد عليها في الاستدلال، بل من باب التأييد.

وثانيهما: بأنّ الشكّ في مثل هذا الشرط عنده يوجب دوران المأمور به بين المتباينين، وهو من القائلين بوجوب الاحتياط في مسألة دوران الواجب بين المتباينين.

(ولكنّ الإنصاف عدم خلوّ المذكور عن النظر).

وحاصل وجه النظر، هو عدم الفرق بين الشكّ في الشرطيّة وبين الشكّ في القيديّة من

القيود المشكوكة للمأمور به بأدلّة البراءة من العقل والنقل؛ لأنّ المنفي فيها الإلزامُ بما لا يعلم ورفعُ كلفته.

ولا ريبَ أنّ التكليفَ بالمقيّد مشتملٌ علىٰ كلفة زائدة وإلزام زائد علىٰ ما في التكليف بالمطلق، وإنْ لم يزد المقيّد الموجود في الخارج علىٰ المطلق الموجود في الخارج، ولا فَرقَ عند المتأمّل بين إتيان الرقبة الكافرة وإتيان الصلاة بدون الوضوء.

مع أنّ ما ذكره ـ من تغاير وجود منشأ حصول الشرط مع وجود المشروط في الوضوء واتحادهما في الرقبة المؤمنة ـ كلام ظاهري، فإنّ الصلاة حال الطهارة بمنزلة الرقبة المؤمنة في كون كلّ منهما أمراً واحداً في مقابل الفرد الفاقد للشرط.

حيث الحكم بالبراءة أو الاحتياط، فما ذكر من الفرق بينهما من حيث الحكم وهو جريان البراءة في الأوّل والاحتياط في الثاني غير صحيح، بل الحقّ عنده‏ هو جريان البراءة فيهما؛ وذلك لوجود مناط البراءة فيهما، كما أشار إليه‏ بقوله:

(لا بأس بنفي القيود المشكوكة للمأموربه بأدلّة البراءة من العقل والنقل؛ لأنّ المنفي فيها الإلزام بما لا يعلم ورفع كلفته)، فإنّ التكليف بالمقيّد مشتمل علىٰ كلفة زائدة وإلزام زائد علىٰ ما في التكليف بالمطلق، فيصح جريان البراءة لنفي هذه الكلفة.

(وإنْ لم يزد المقيّد الموجود في الخارج علىٰ المطلق الموجود في الخارج، ولا فرق عند المتأمّل بين إتيان الرقبة الكافرة وإتيان الصلاة بدون الوضوء)، فلو قيل بأنّ الآتي بالرقبة الكافرة لم يكن آتياً بالمأموربه علىٰ تقدير كونه رقبة مؤمنة، لقيل بأنّ الآتي بالصلاة بدون الطهارة لم يكن آتياً بالمأموربه أصلاً علىٰ تقدير كونه صلاةً مع الطهارة.

وكذا لو قيل بأنّ الشكّ في القيديّة في مثال الرقبة وتردّد الواجب فيه بين مطلق الرقبة والرقبة المؤمنة يرجع إلىٰ تردّده بين المتباينين، لقيل في مثال الصلاة نفس ما ذكر، فيرجع تردّد الواجب في كلا المثالين إلىٰ تردّده بين المتباينين، فيجب الاحتياط فيهما معاً، وبذلك لا يبقىٰ فرق بين المسألتين.

(مع أنّ ما ذكره ـ من تغاير وجود منشأ حصول الشرط مع وجود المشروط في الوضوء واتحادهما في الرقبة المؤمنة ـ كلام ظاهري، فإنّ الصلاة حال الطهارة بمنزلة الرقبة المؤمنة في كون كلّ منهما أمراً واحداً).

وأمّا وجوبُ إيجاد الوضوء مقدّمةً لتحصيل ذلك المقيّد في الخارج، فهو أمرٌ يتفق بالنسبة إلىٰ الفاقد للطهارة. ونظيرهُ قد يتفقُ في الرقبة المؤمنة حيث إنّه قد يجبُ بعضُ المقدّمات لتحصيلها في الخارج، بل قد يجبُ السعيُ في هداية الرقبة الكافرة إلىٰ الإيمان مع التمكّن، إذا لم يوجد غيرُها وانحصر الواجبُ في العِتق.

وبالجملة: فالأمرُ بالمشروط بشيء لا يقتضي بنفسه إيجادَ أمر زائد مغاير له في الوجود الخارجي، بل قد يتفق وقد لا يتفق، وأمّا الواجدُ للشرط فهو لا يزيد في الوجود الخارجي علىٰ الفاقد له.

وهذا هو ردّ ما ذكر في الفرق بين الشرط والقيد، من أنّ الشرط كالطهارة بالنسبة إلىٰ الصلاة مغاير مع المشروط في الوجود الخارجي، ولو باعتبار منشأ انتزاعه، والقيد كالايمان بالنسبة إلىٰ الرقبة ليس مغايراً في الوجود الخارجي مع المقيّد.

وحاصل الردّ، هو أنّ الفرق المذكور فاسد جداً؛ لأنّ الشرط مع المشروط كالقيد مع المقيّد موجود بوجود واحد في الخارج؛ وذلك لأنّ المشروط هي الصلاة المقيّدة بكونها حال الطهارة ومعها أمر واحد وموجود بوجود واحدٍ كالرقبة والايمان، فكما أنّ الرقبة مع الايمان موجودة بوجود واحد في مقابل فاقد الايمان كذلك الصلاة حال الطهارة ومعها موجودة بوجود واحدٍ في مقابل فاقد الطهارة.

وهكذا، كما يجب تحصيل الطهارة ـ علىٰ مَنْ لم يكن واجداً لها ـ للصلاة كذلك يجب تحصيل الرقبة المؤمنة بالسعي في هداية الكافرة إذا لم يوجد غيرها وانحصر الواجب في عتق الرقبة المؤمنة، وكان المكلّف متمكّناً من تحصيل المؤمنة ولو بالهداية.

قوله: (وأمّا وجوب إيجاد الوضوء مقدّمةً لتحصيل ذلك المقيّد في الخارج، فهو أمر يتفق بالنسبة إلىٰ الفاقد).

هذا دفع لما ربّما يتوهّم من أنّ إيجاب الصلاة حال الطهارة قد يقتضي وجوب إيجاد الوضوء مقدّمة لتحصيل ذلك المقيّد وهو الصلاة حال الطهارة، فيدخل الشكّ في الشرطيّة في الأقلّ والأكثر، فالأوّل هو الصلاة بلا وضوء والثاني هي الصلاة معه، وهذا بخلاف الرقبة المؤمنة والرقبة الكافرة حيث لا يتصوّر فيهما تعدّد الوجوب حتىٰ يدخل في الأقلّ والأكثر.

فالفرقُ بينَ الشروط فاسدٌ جداً. فالتحقيق: إنّ حكم الشرط بجميع أقسامه واحد، سواء ألحقناه بالجزء أم بالمتباينين.

وأمّا ما ذكره المحقّق القمّي‌ؒ فلا ينطبق علىٰ ما ذكره في باب البراءة والاحتياط، من إجراء البراءة حتىٰ في المتباينين فضلاً عن غيره، فراجع.

وممّا ذكرنا يظهر الكلام في ما لو دار الأمر بينَ التخيير والتعيين، كما لو دار الواجبُ في كفّارة رمضانَ بينَ خصوص العتق للقادر عليه وبينَ إحدىٰ الخصال الثلاث.

وحاصل الدفع، هو أنّ وجوب إيجاد الوضوء مقدّمة لتحصيل المقيّد في الخارج أمر اتّفاقي، بمعنىٰ أنّه يتّفق ذلك بمن كان فاقداً للطهارة.

(ونظيره قد يتّفق في الرقبة المؤمنة) كما هو مبيَّن في المتن، فحينئذٍ ينتفي الفرق بين الشرط والقيد، بل الفرق فاسد، كما أشار إليه‌ؒ بقوله:

(فالفرق بين الشروط فاسد جداً. فالتحقيق: إنّ حكم الشرط بجميع أقسامه واحد، سواء ألحقناه بالجزء أم بالمتباينين)، فيرجع إلىٰ البراءة في الأوّل والاحتياط في الثاني كما عرفت.

ثمّ إنّ الوجه في إلحاق جميع الشروط بالجزء أو بالمتباينين، كما في شرح الأُستاذ الاعتمادي هو أنّ المناط في القلّة والكثرة لو كان هو الكم الخارجي كان هذا المناط مفقوداً في كلا المثالين، فيلحقان بالمتباينين في وجوب الاحتياط، وإنْ كان المناط هو مطلق القلّة والكثرة ولو بحسب الكيف أو بحسب الجزء الذهني كان موجوداً في كليهما، فتجري فيهما البراءة.

(وأمّا ما ذكره المحقّق القمّي‌ؒ) من أنّ مقتضىٰ قاعدة الاشتغال هو الإتيان بالمقيّد (فلا ينطبق علىٰ ما ذكره في باب البراءة والاحتياط، من إجراء البراءة حتىٰ في المتباينين فضلاً عن غيره)، أي: الأقلّ والأكثر حيث تجري البراءة فيهما بطريق أوْلىٰ.

(وممّا ذكرنا يظهر الكلام في ما لو دار الأمر بينَ التخيير والتعيين، كما لو دار الواجب في كفّارة رمضان بين خصوص العتق للقادر عليه وبينَ إحدىٰ الخصال الثلاث).

أي: وممّا ذكرنا في الشكّ في قيديّة شيء للمأمور به كالإيمان للرقبة حيث تقدّم فيه وجهان:

فإنّ في إلحاق ذلك بالأقلّ والأكثر، فيكون نظير دوران الأمر بين المطلق والمقيّد أو المتباينين وجهين، بل قولين: من عدم جريان أدلّة البراءة في المعيّن؛ لأنّه مُعارَضٌ بجريانها في الواحد المخيّر.

أحدهما: جريان البراءة بإلحاقه على الأقلّ والأكثر.

وثانيهما: وجوب الاحتياط لإلحاقه بالمتباينين.

(يظهر الكلام في ما لو دار الأمر بين التخيير والتعيين ... إلىٰ آخره)، حيث يجري فيه نفس ما جرىٰ في مسألة الشكّ في التقييد لدوران الأمر فيه ـ أيضاً ـ بين التخيير والتعيين، إلّا أنّ التخيير فيه عقلي وفي المقام شرعي.

وذلك لأنّ الأمر في مسألة المطلق والمقيّد قد تعلّق بالكلّي وهو مطلق الرقبة ويحكم العقل بإيجاده في ضمن أيّ فرد شاء، ثمّ إيجاده في المقيّد ـ أي: عتق الرقبة المؤمنة ـ مبرء للذمّة قطعاً؛ لأنّ الواجب في الواقع؛ إمّا هو المقيّد فقد أتىٰ به وإمّا هو المطلق فقد أتىٰ به في ضمن فرده الخاص، وهذا بخلاف التخيير الشرعي حيث يكون متعلّق الأمر إحدىٰ الخصال الثلاث، فإذا شكّ المكلّف في أن الشارع أوجب خصوص العتق أو خيّر بين الخصال الثلاث لدار الأمر بين التخيير والتعيين، كما لا يخفىٰ.

فيأتي فيه ما تقدّم من الوجهين في دوران الأمر بين التعيين والتخيير العقلي، فيمكن إلحاق ذلك بالأقلّ والأكثر، بأن يُقال: إنّ في التعيين ضيقاً وكلفةً علىٰ المكلّف ليس موجوداً في التخيير، فيرفع بأدلّة البراءة.

وكذلك يمكن إلحاقه بالمتباينين من جهة انتفاء القدر المشترك المعلوم والزائد المشكوك حتىٰ يؤخذ بالمتيقّن وتجري البراءة في المشكوك، وبذلك لا يبقىٰ إلّا الرجوع إلىٰ أدلّة الاحتياط كالمتباينين، غاية الأمر أنّ الاحتياط اللازم في دوران الواجب بين المتباينين يحصل بالجمع بينهما بينما في المقام يحصل بأخذ جانب التعيين.

وقد أشار ﷺ إلىٰ الوجهين المذكورين بقوله:

(فإنّ في إلحاق ذلك بالأقلّ والأكثر، فيكون نظير دوران الأمر بين المطلق والمقيّد أو المتباينين وجهين، بل قولين: من عدم جريان أدلّة البراءة في المعيّن؛ لأنّه معارض بجريانها في الواحد المخيّر).

وليس بينهما قدر مشترك خارجي أو ذهني يُعلَمُ تفصيلاً وجوبُهُ فيُشَكُّ في جـزء زائـد خارجي أو ذهني.

ومن أنّ الإلزام بخصوص أحدهما كلفة زائدة على الإلزام بأحدهما في الجملة، وهو ضيق على المكلّف.

وحيث لم يعلم المكلّف بتلك الكلفة فهي موضوعة عن المكلّف بحكم (ما حَجَبَ اللّه عِلمَه عن العِباد)[1]، وحيث لم يعلم بذلك الضيق فهو في سعة منه، بحكم (النّاس في سعة ما لم يعلموا)[2].

وأمّا وجوبُ الواحد المردّد بين المخيّر والمعيّن فيه فهو معلوم، فليس موضوعاً عنه ولا هو في سعة من جهته، والمسألة في غاية الإشكال، لعدم الجزم باستقلال العقل بالبراءة عن

وملخص بيان عدم جريان البراءة، هو أنّ جريانها بالنسبة إلى خصوص وجوب العتق معارض بجريانها بالنسبة إلى وجوب إحدى الخصال.

(وليس بينهما قدر مشترك خارجي أوذهني يعلم تفصيلاً وجوبه فيشكّ في جزء زائـد خارجي أوذهني) ثمّ ينفي ما شكّ فيه بأدلّة البراءة، بل إتيان العتق والإطعام متباينان خارجاً وذهناً، فيجري فيه ماتقدّم في المتباينين من وجوب الاحتياط.

ثمّ أشار‌ إلى وجه جريان البراءة بقوله:

(ومن أنّ الإلزام بخصوص أحدهما) كالعتق مثلاً (كلفة زائدة على الإلزام بأحـدهما في الجملة)، أي: من دون تعيين، كالعتق مثلاً، فتجري فيه أصالة البراءة بعد عدم علم (المكلّف بتلك الكلفة) وكونها ضيقاً عليه، فهي حينئذٍ مرفوعة وموضوعة عن المكلّف لقوله‌: (ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم) وهو في سعة منه بحكم (الناس في سعة ما لم يعلموا).

(وأمّا وجوب الواحد المردّد بين المخيّر والمعيّن فيه فهو معلوم، فليس موضوعاً عنه ولا هو في سعة من جهته)، إذ لا تشمل أدلّة البراءة ما هو المعلوم للمكلّف.

---

(١) التوحيد: ٤١٣/٩. الوسائل ٢٧: ١٦٣، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٢٣.

(٢) الكافي ٦: ٢٩٧/٢. الوسائل ٣: ٤٩٣، أبواب النجاسات، ب ٥٠، ح ١١، وفيها: (هم في سعة حتى يعلموا).

التعيين بعد العلم الإجمالي وعدم كون المعيّن المشكوك فيه أمراً خارجاً عن المكلّف به مأخوذاً فيه على وجه الشطريّة أو الشرطيّة، بل هو على تقديره عينُ المكلّف به، والأخبارُ غيرُ منصرفة إلى نفي التعيين؛ لأنّه في معنى نفي الواحد المعيّن، فيُعارضُ بنفي الواحد المخيّر.

فلعلّ الحكمُ بوجوب الاحتياط وإلحاقه بالمتباينين لا يخلو عن قوّة، بل الحكمُ في الشرط وإلحاقه بالجزء لا يخلو عن إشكال، لكنّ الأقوى فيه الإلحاق.

فالمسائل الأربع في الشرط حكمها حكم مسائل الجزء، فراجع.

وبالجملة، إنّ مسألة دوران الأمر بين التعيين والتخيير الشرعي محلّ إشكال بعد جريان كلّ واحد من البراءة والاحتياط فيها.

قال المصنّف: **(فلعلّ الحكم بوجوب الاحتياط وإلحاقه بالمتباينين لا يخلو عن قوّة)** لما تقدّم من أنّ العتق والإطعام من المتباينين، إلى أنْ قال: **(لكنّ الأقوى فيه الإلحاق)**، أي: الأقوى في الشرط إلحاقه بالجزء، فالحكم فيه هو البراءة، لوجود القدر المشترك المتيقّن الذهني والزائد المشكوك الذهني الموجب للكلفة الزائدة فيه، كما في شرح الأستاذ الاعتمادي.

(فالمسائل الأربع في الشرط حكمها حكم مسائل الجزء)، فيرجع إلى البراءة فيما إذا كانت الشبهة فيه حكميّة، والاحتياط فيما كانت الشبهة موضوعيّة.

وفي الفرق بين دوران الأمر بين التعيين والتخيير الشرعي وبين دورانه بين التعيين والتخيير العقلي كلام للمرحوم غلام رضا حيث قال:

إنّ الفرق بين هذا والمسألة السابقة بحسب الموضوع أنّ التعيين والتخيير ثمّة عقلي بخلاف المقام فإنّه فيه شرعي.

وبعبارة أخرى: إنّ متعلّق الوجوب في الأوّل كلّي، وتعلّقه بالفرد من العقل في مقام الامتثال، وهذا بخلاف المقام فإنّ المتعلّق فيه نفس الفرد دون الكلّي، نعم، على مذهب الأشعري في الواجب التخييري حيث ذهبوا فيه إلى أنّ الواجب إنّما هو أحد الأفراد دون كلّ فرد وإنْ كان المتعلّق فيه هو الكلّي أيضاً، لكنّ الفرق أنّ الكلّي في السابق تأصّلي وفي المقام انتزاعي.

وكيف كان، فحكم المسألة هو الرجوع إلى البراءة للاندراج تحت الميزان السابق؛ لأنّ

ثمّ إنّ مرجع الشكّ في المانعيّة إلىٰ الشكّ في الشرطيّة وعدمه.

ترك أحد طرفي الاحتمال ـ أعني: الإتيان علىٰ وجه التخيير ـ متيقّن العقاب، وهذا بخلاف الطرف الآخر ـ أعني: التعيين ـ فإنّه محتمل العقاب، فيكون الأصل فى طرفه سليماً عن المعارض، وممّا ذُكر ظهر ما في المتن حيث بنىٰ فيه علىٰ وجوب الاحتياط فيها.

والدعوىٰ الواردة فى العوائد: «من أنّ مقتضىٰ الأصل الحكمي وإنْ كان هو البراءة، لكن مقتضىٰ الأصل الموضوعي هو الاحتياط، وهو؛ تارة: يجري في طرف البدل، بأنْ يُقال: إنّ الأصل عدم جعل بدل للعتق فى المثال المفروض فى المتن، وأُخرىٰ: فى طرف المُبْدَل، بأنْ يُقال: استصحاب وجوبه أو استصحاب الاشتغال، أو أصالة عدم سقوط الواجب الواقعي بإتيان الفرد المشكوك يقتضي ثبوت التعيين، فلا يكفي الغير من الخصال فى تفريغ الذمّة».

مدفوعة بأنّ هذه الأُصول بحذافيرها عليها إشكالات:

أمّا الأوّل؛ فلأنّ اعتبار أصل العدم إنْ كان من باب الأخبار، فهو فى المقام من الأُصول المثبتة؛ لأنّ إثبات التعيين ليس بأثر شرعي.

وإنْ كان من باب بناء العقلاء فالأثر غير الشرعي وإنْ كان يثبت به، لكن اعتباره ثابت فيما إذا كان الشكّ في وجود المانع، أو مانعيّة الموجود، وأمثالهما، لا ما إذا نفىٰ به الضد، لكي يثبت به الضد الآخر، كما فى المقام.

وأمّا الأخير؛ فلأنّ الشكّ فى السقوط وعدمه ناشيء عن أنّ الثابت فى الذمّة أوّلاً ما هو في ضمن الفرد المعيّن، أو أحد الأفراد، وبعد جريان البراءة فيه ـ كما سبق ـ لا يبقىٰ شكّ في السقوط، فيكون أصل البراءة حاكماً عليه، وأمّا استصحاب الاشتغال ففيه مضافاً إلىٰ ما مرّ أنّه فاقد للمتيقّن السابق خاصة، وأنّه قبل الإتيان بالفرد المشكوك لم يكن التعيين بثابت فكيف بعده؟!

ومنه يظهر الجواب عن استصحاب الوجوب أيضاً؛ لأنّ الثابت قبل إتيان الفرد المشكوك إنّما هو علىٰ وجه التخيير بمقتضىٰ البراءة، فكيف يوجب الاستصحاب تعيّنه بعد الإتيان بالمشكوك؟!. انتهىٰ بتصرّف قليل.

(ثمّ إنّ مرجع الشكّ فى المانعيّة إلىٰ الشكّ فى الشرطيّة وعدمه)؛ لأنّ كلّ ما يكون وجوده

وأمّا الشكّ في القاطعيّة ـ بأنْ يعلم أنّ عدم الشيء لا مدخل له في العبادة إلّا من جهة قطعه للهيئة الاتصاليّة المعتبرة في نظر الشارع ـ فالحكمُ فيه استصحابُ الهيئة الاتصاليّة وعدم خروج الأجزاء السابقة عن قابليّة صيرورتها أجزاءً فعليّة، وسيتّضح ذلك بعد ذلك إنْ شاء اللّه.

ثمّ إنّ الشكّ في الجزئيّة أو الشرطيّة قد ينشأ عن الشكّ في حكم تكليفي نفسي، فتصير

مانعاً عن الصلاة مثلاً كالحدث يكون عدمه شرطا لها، فالشكّ في مانعيّة شيء للعبادة هو شكّ في شرطيّة عدمه لها، فالمرجع فيه هو البراءة، كما أنّ المرجع في الشكّ في الشرطيّة هي البراءة أيضاً كما عرفت.

(وأمّا الشكّ في القاطعيّة) إلىٰ أنْ قال: (فالحكم فيه استصحاب الهيئة الاتصاليّة ... إلىٰ آخره).

وحكمَ المصنّف ﵀ بالاستصحاب في الشكّ في القاطعية وبالبراءة في الشكّ في المانعيّة، مع أنّ القاطع قسم من المانع يتّضح بعد بيان مقدّمة في التفريق بين المانع والقاطع.

حاصل الفرق، هو أنّ المانع ما يكون عدمه بنفسه شرطاً في المركّب، كالحدث بالنسبة إلىٰ الصلاة، والقاطع ما يكون اعتبار عدمه في المركّب لا بنفسه، بل من جهة كون وجوده مخلّاً بالهيئة الإتصاليّة التي هي من شرائط الصلاة كالقهقهة هذا *أوّلاً*.

وثانياً: إنّ عدم المانع يجب إحرازه قبل الدخول في الصلاة؛ لأنّ المانع يمكن وجوده حين الدخول في العمل بخلاف القاطع فإنّه لا يتحقّق إلّا في أثناء العمل، وبالجملة أنّ كلّ ما يكون من قبيل الأوّل فهو من مقولة المانع، وكلّ ما هو من قبيل الثاني فهو من مقولة القاطع.

وإذا عرفت هذه المقدّمة سيتّضح لك وجه حكم المصنّف ﵀ بالاستصحاب في مورد الشكّ في القاطعيّة، لأنّ الشكّ فيها شكّ في بقاء الهيئة الإتصاليّة مع اليقين بها فتُستَصحَب، وهذا بخلاف الشكّ في المانعيّة حيث لا مجال إلّا للبراءة لعدم الحالة السابقة فيه.

(ثمّ إنّ الشكّ في الجزئيّة أو الشرطيّة قد ينشأ عن الشكّ في حكم تكليفي نفسي، فتصير

أصالة البراءة في ذلك الحكم التكليفي حاكماً علىٰ الأصل في الشرطيّة والجزئيّة، فيخرج عن موضوع مسألة الاحتياط والبراءة، فيحكم بما يقتضيه الأصلُ الحاكمُ من وجـوب ذلك المشكوك في شرطيّته أو عدم وجوبه.

أصالة البراءة في ذلك الحكم التكليفي حاكماً علىٰ الأصل في الشرطيّة والجزئية، فيخرج عن موضوع مسألة الاحتياط والبراءة).

وكلام المصنّف‍ حيث قال: (إنّ الشكّ في الجزئية أو الشرطية قد ينشأ من الشكّ في حكم تكليفي) صحيح بالنسبة إلىٰ الشكّ في الشرطيّة لا بالنسبة إلىٰ الشكّ في الجزئيّة؛ لأنّ الشكّ في الجزئيّة ينشأ عن وجوب غيري.

نعم، إنّ الشكّ في الشرطيّة كما ينشأ عن فقدان النصّ أو إجماله، أو تعارضه، كذلك قد ينشأ عن الشكّ في حكمٍ تكليفي نفسي، كالشكّ في شرطيّة كون مكان المصلّي مباحاً، حيث يفرض أنّه ناشيء عن الشكّ في حرمة الغصب شرعاً، بمعنىٰ أنّه لو كان الغصب حراماً شرعاً لكان عدمه شرطاً للصلاة أيضاً.

ثمّ إنّ أصالة البراءة في الحكم التكليفي التي تقتضي عدم الحرمة حاكمة علىٰ الأصل في الشرطيّة؛ وذلك لتقدّم الأصل السببي علىٰ الأصل المسبّبي، إذ لا يبقىٰ شكّ في شرطيّة عدم الغصب أو الإباحة بعد عدم حرمة الغصب فرضاً بأصالة البراءة.

وكيف كان (فيحكم بما يقتضيه الأصل الحاكم من وجوب ذلك المشكوك) أو حرمته، كما هو مذهب الأخباريين، فيكون عدمه شرطاً للصلاة أو عدم وجـوبه أو حـرمته، كـما هـو مذهب الأُصوليين، فلا يكون عدمه شرطاً للصلاة، كـما فـي شـرح الأُستاذ الاعـتمادي بتصرّف منّا.

والمستفاد من المحقّق الاشتياني‍ في بحر الفوائد أنّ الشرط علىٰ قسمين:

أحدهما: ما يكون شرطاً للمأمور به ويكون مأخوذاً في موضوع الأمر، كغالب الشرائط للعبادات.

وثانيهما: ما يكون معتبراً في امتثال الأمر المتعلّق بالمأمور به من دون أنْ يكون له دخل وارتباط بالماهيّة المأمور بها أو بوجودها في الخارج، كإباحة المكان واللباس للصلاة مثلاً، وإباحة الماء والتراب في وجه في الغسل والوضوء والتيمم.

....

ثمّ شرطيّة الإباحة المستفادة من مانعيّة الغصب تكون من القسم الثاني لا من القسم الأوّل؛ لأنّ الغصب المجامع للعبادة وجوداً والمتحد معها مصداقاً يمنع من تحقّق الامتثال للأمر المتعلّق بالعبادة من جهة امتناع التقرّب بما يكون مبغوضاً للمولىٰ.

هذا ما لخّصناه من كلامه، وقد طال الكلام في هذا المقام، لايناسب ذكره في هذا المختصر.

نعم، للمحقّق غلام رضاؒ في هذا المقام كلام مفيد نذكره؛ لأنّه لم يكن ذكره مملّاً، إنْ لم يكن مفيداً، وهو أنّ الشرط علىٰ قسمين:

قسم: يكون لسان دليله بيان نفس الشرطيّة مثل استفادة الشرطيّة من قوله تعالىٰ: ﴿إذا قُمتُم إلىٰ الصّلاةِ فاغسِلُوا وُجُوهَكُم﴾[1] الآية.

وقسم: يستفاد من دليل يثبت به حكم تكليفي نفسي، وهذا التكليف قد يكون ثابتاً في خارج الصلاة أيضاً مثل حرمة لبس الحرير والغصب، وقد يكون ثابتاً في نفس الصلاة مثل حرمة التكتّف، أمّا الأوّل فحكمه ما تقدّم من أنّ المسألة ذات وجهين، والمختار فيها هو البراءة، وأمّا الثاني فيستفاد منه الشرطيّة علىٰ القول بعدم جواز اجتماع الأمر والنهي دون القول بجوازه، وعلىٰ الاستفادة فالشبهة فيها؛ تارة: تكون حكميّة وأُخرىٰ: موضوعيّة.

فإنْ كان الشكّ في الشرط من الأُولىٰ فإنْ قلنا في الشبهة الحكميّة منه بالبراءة، كما هو المختار فهو بحكمها، وإنْ قُلنا بالاحتياط، فالمرجع في المقام هو البراءة لحكومة الأصل في طرف التكليف علىٰ الأصل في طرف الشكّ؛ لأنّ المفروض كونه تابعاً له وجوداً وعدماً، وإنْ كان من الثانية فالمختار فيها وإنْ كان هو الاحتياط لكن في المقام لابدّ من الرجوع إلىٰ البراءة لما عرفت من الحكومة.

وأمّا الثالث، فمشاربهم فيه بين ثلاثة، فإنّهم بين من يقول: إنّه لايستفاد من النهي في مثل لا تتكتّف في الصلاة إلّا صرف الحرمة.

وبين من يقول: إنّه يستفاد منه زائداً علىٰ الحكم التكليفي كون عدمه شرطاً في الصلاة.

---

(١) المائدة: ٦.

....

وبين من يقول: إنّ النهي فيه لا يكون إلّا في مقام مجرّد بيان الإرشاد إلىٰ شرطيّة عدم التكتّف، كما هو مقتضىٰ فهم العرف فلا يدلّ علىٰ الحرمة.

فإنْ قُلنا بالأوّل، فلا ربط له بالمقام، وإنْ قُلنا بالثاني، فالمرجع فيه هو البراءة، وإنْ كان البناء في الشكّ في الشرطيّة علىٰ الاحتياط لما مضىٰ من أنّ الشرطيّة فيه لكونها تابعة للحكم التكليفي يكون الأصل فيه حاكماً علىٰ الأصل فيها، وإنْ قُلنا بالثالث فهو بحكم الشكّ في الشرط لغرض استفادة الشرطيّة من النهي علىٰ وجه الاستقلال. انتهىٰ.

هذا تمام الكلام في الشكّ في الشرطيّة الناشيء عن الشكّ في الحكم التكليفي النفسي، وقد تقدّم أنّ الشكّ في الجزئيّة لا يصح أنْ يكون ناشئاً عن الشكّ في الحكم التكليفي النفسي، فحينئذٍ يكون ذكر الشكّ في الجزئيّة في غير محلّه، فما ذكره التنكابني من أنّه قد ضرب الخط علىٰ الجزئيّة بنصّ المصنّف ﷺ يكون صحيحاً.

❁ ❁ ❁

فهرس











